

الحزء السادس
من تبیین الحقائق شرح کثر الدقائق تألیف الامام العالم
العامل العلامة البحر الحبر الفهامة فريد
دهره ووجید عصره فخر الدين
عثمان بن علی الزیلعی الحنفی
نفعا الله ببرکته وأسکنه
فسیح جنته
امین

وبهامشه حاشية الشيخ الامام العلامة العمدة الفهامة شهاب
الدين أحمد الشلبی علی هذا الشرح الجلیل تغمد الله
الجميع بالرحمة والرضوان وأسكنهم
فسیح الجنان

﴿ الطبعة الاولى ﴾
بالمطبعة الكبرى الاميرية
سنة
هجريه
(بالقسم الادبي)

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست الجزء السادس من تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق

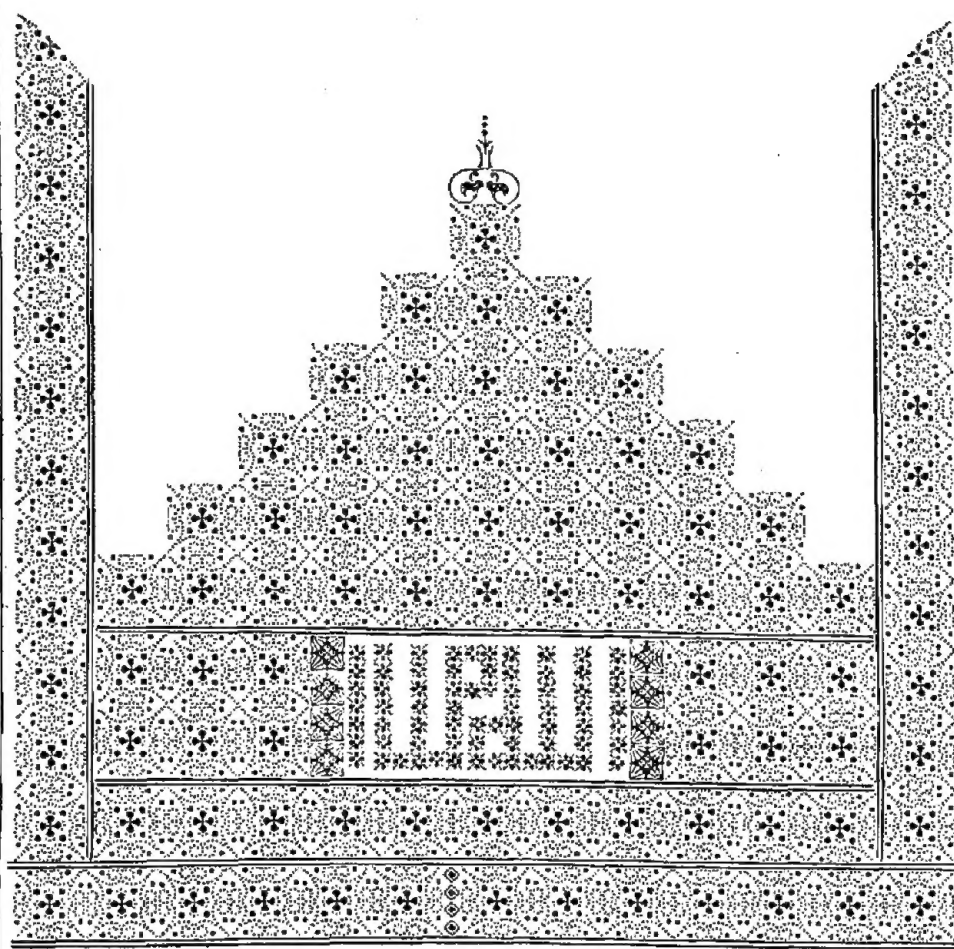
صحيفة	صحيفة
١٢٦ كتاب الديات	٢ كتاب الاضحية
١٢٩ فصل في النفس والمارن واللسان الخ	١٠ كتاب الكراهية
١٣٢ فصل في الشجاج	١٤ فصل في البس
١٣٩ فصل في الجنين	١٧ فصل في النظر والمس
١٤٢ باب ما يحدثه الرجل في الطريق	٢١ فصل في الاستبراء وغيره
١٤٧ فصل في الحائض المائل	٢٦ فصل في البس
١٤٩ باب جنابة البهيمه والجنابة عليها وغير ذلك	٣٤ كتاب لحياء الموات
١٥٣ باب جنابة المملوك والجنابة عليه	٣٩ مسائل الشرب
١٦١ فصل قتل عبد خطأ تجب قيمته الخ	٤٤ كتاب الاشربة
١٦٥ باب عصب العبد والمدير والصبي والجنابة في ذلك	٤٩ فصل في طبخ العصير
١٦٩ باب القسامة	٥٠ كتاب الصيد
١٧٦ كتاب المعامل	٦٢ كتاب الرهن
١٨١ كتاب الوصايا	٦٨ باب ما يجوز ارتكابه والارتمان به وما لا يجوز
١٨٧ باب الوصية بثلاث المال	٨٠ باب الرهن بوضع على يد عدل
١٩٦ باب العتق في المرض	٨٤ باب التصرف في الرهن والجنابة عليه
٢٠٠ باب الوصية للاقارب وغيرهم	وجنابة على غيره
٢٠٢ باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة	٩٣ فصل رهن عصير ا قيمته عشرة بعشرة
٢٠٤ باب وصية الذمي	فتختم الخ
٢٠٦ باب الوصى	٩٧ كتاب الجنائيات
٢١٣ فصل في الشهادة	١٠٢ باب ما يوجب القود وما لا يوجبه
٢١٤ كتاب الخنثى	١١١ باب القصاص فيما دون النفس
٢١٨ مسائل شتى	١١٣ فصل وان صولح على مال الخ
٢٢٩ كتاب الفرائض	١١٧ فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله أخذ
	بالامر من الخ
	١٢١ باب الشهادة في القتل
	١٢٤ باب في اعتبار حالة القتل
﴿تت﴾	

الحزء السادس
من تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق تأليف الامام العالم
العامل العلامة البحر الحبيب الفهامة فريد
دهره ووحيد عصره فخر الدين
عثمان بن علي الزيلعي الحنفي
نفعنا الله ببركته وأسكنه
فسيح جنته
امين

وبهامشه حاشية الشيخ الامام العلامة المجدد الفهامة شهاب
الدين أحمد الشلبي على هذا الشرح الجليل تعبد الله
الجميع بالرجة والرضوان وأسكنهم
فسيح الجنان

الطبعة الاولى
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولا قم
سنة ١٣١٥
هجريه
(بالقسم الادبي)

كتاب الاضحية



﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

كتاب الاضحية

وهي اسم لما يضحي به كالاروية وهي الانثى من الوعول وتجمع على أضاحي بالتشديد على أفاعيل كالاروي في جمع الاروية ويقال ضحيا كهدية وهذا يقال أضحية وتجمع على أضحي كارتاة وأرطي وهي في الشرع اسم لحوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والوقت واليسار الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر وركنها ذبح ما يجوز ذبحه اعلم ان القرية المالية نوعان نوع بطريق التملك كالصدقات ونوع بطريق الاتلاف كالاعتاق والاضحية وفي الاضحية اجتماع المعين فانها تقرب باراقة الدم وهو اتلاف ثم بالتصرف في اللحم يكون تملكه كإباحة قال رحمه الله (تجب على حرم مسلم مقيم موسر عن نفسه لا عن طفله شاة أو سبع بدنة يوم النحر إلى آخر أيامه) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول الشافعي وذكر الطحاوي انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله وهكذا ذكر بعضهم أيضا ووجه السنة قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي فليمسك عن شعره وأظفاره ورواه مسلم وأبو داود وأحمد وجماعة أخر والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ولانها لو كانت واجبة على المقيم لوجب على المسافر كالزكاة وصدقة الفطر لانهم لا يختلفان في العبادة المالية فصارت كاعتبة ووجه الوجوب

أورد الاضحية بعد الذبح لما فيه ما من الذبح الا أن الذبح أهم من الاضحية والخصوص يكون بعد العموم اه وكتب ما نصه قال في المصباح المنير والاضحية فيما لغت ضم الهمزة في الاكروهي في تقدير أفعولة وكسرهما اتباعا لكسرة الحاء والجمع أضاحي والثالثة ضحية والجمع ضحيا مثل عطية وعطايا والرابعة أضحية بفتح الهمزة والجمع أضحي مثل أرطاة وأرطى ومنه عيد الاضحي والاضحي مؤنثة وقد تذكروها الى اليوم قاله الفراموشي تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا أصله ثم كثر حتى قيل ضحي في أي وقت كان من أيام التشريق وينعدي بالحرف فيقال ضحيت بشاة اه وقال في المغرب ويقال ضحي بكش أو غيره اذا ذبحه وقت الضحى من أيام الاضاحي ثم كثر ذلك ولو ذبح آخر النهار ومن قال هي من التضحية بمعنى الرفق فقد أبعد اه قوله وهي في تقدير أفعولة قال العيني وهي على وزن أفعلة اه يعني وزنها الآن أفعلة ووزنها الاصل أفعولة كما قال في المصباح فاعل واعلله ظاهر اه (قوله وهي الانثى من الوعول) قال

ابن فارس هو ذكرا وروى وهو الشاة الجبلية اه مصباح (قوله وفي الجوامع) قال الاتقاني والجوامع اسم كتاب في الفقه قوله صنفه أبو يوسف اه (قوله فصارت كاعتبة) قال الجوهرى والعترة ايضا العتيرة وهي شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهم مثل الذبح وذبيحة

وقد عثر الرجل يعثر عثرًا بالفتح اذا ذبح العتيرة يقال هذه أيام ترجيب وتعتار وربما كان (٣) الرجل من الجاهلية يذرد ران رأى

ما يجب يذبح كذا وكذا من غنقه فاذا وجب ضاقت نفسه عن ذلك فيعتربدل الغنم طلباء اه وقال الاتقاني نقل عن المغرب والعتيرة ذبيحة كانت تذبح في رجب يتقرب بها أهل الجاهلية والمسلمون في صدر الاسلام فنسخت اه (قوله) يختص بأسباب تشق على المسافر (مثل تحصيل شاة تجوز في الاضحية ورعاية فراغ الامام اه (قوله) لانه غير مخير اجماعا فلم يدل القصد على نفي الوجوب كقوله عليه الصلاة والسلام من أراد منكم الجمعة فليغتسل أى من قصد ولم يرد به التغيير اه غايه (قوله) أى من مال الصغير) فان فعل الاب لا يضمن في قول أبى حنيفة وأبى يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر وان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبى حنيفة وأبى يوسف قال بعضهم لا يضمن كالأب يضمن من الاب وقال بعضهم ان كان الصبي بأكل لا يضمن والا يضمن اه قاضخان وكب ما نصه قال في الظهيرية وفي الوصى اختلاف المشايخ بعضهم قالوا ان كان الصبي بأكل فلا ضمان على الوصى وان

قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه أحمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب ولانه عليه الصلاة والسلام أمر باعادتها بقوله من ضحى قبل الصلاة فليعد والامر للوجوب فلو أنها واجبة لما وجب اعادتها ولا نهى بقوله يضاف اليها وقتها يقال يوم الاضحى وذلك يؤذن بالوجوب لان الاضافة للاختصاص وبمحصل الاختصاص بالوجود والوجوب هو المفضى الى الوجود نظرا بالنظر الى جنس المكلفين لجواز أن يجتمعوا على ترك ما ليس بواجب ولا يجتمعوا على ترك الواجب ولا نصح الاضافة باعتبار جواز الاداء فلهذا ترى أن الصوم يجوز في سائر الشهور والمسمى بشهر الصوم رمضان وحده وكذا الجماعة تجوز في كل يوم والمسمى بيوم الجمعة يوم واحد ولان الاضافة الى الوقت لا تتحقق الا اذا كانت موجودة فيه بلا شك ولا تكون موجودة فيه بيقين الا اذا كانت واجبة وانما لا تجب على المسافر لان اداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتفوت بعضى الوقت فلا تجب عليه لدفع الحرج عنه كالمجموعة بخلاف الزكاة وصدقة الفطر فانها لا يفوتان بعضى الوقت فلا يجرى والمراد بالارادة فيما روى ما هو ضد السهو لا التخير لانه غير مخير اجماعا لان التخير يقع في المباح والعتيرة منسوخة وهى شاة كانت تذبح في رجب في ابتداء الاسلام والاضحية ليست بمنسوخة وانما اشترط فيها الحرية لانها قربة مالية فلا تدى بالملك والمالك هو الحر والاسلام لان القرية لا تدى الا من المسلم والاقامة لما ينالوا ليسار لما رويوا ولان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى دون الفقير ومقداره ما يجب فيه صدقة الفطر والوقت وهو أيام النحر لانها مختصة بها على ما ينافي بشرط أن يكون غنيا في أيام النحر ولو كان فقيرا فأسير فيها تجب لانه أدرك وقتها وهو غنى لان الموجود في بعض الوقت كالوجود في أوله وقيل لا تجب عليه لان الوجوب يتعلق بطولوع الفجر والفقير ليس من أهله فجعله في هذه الرواية نظير صدقة الفطر وقوله عن نفسه لانه أصل في الوجوب عليه وقوله لانه طفله أى لا تجب عليه عن أولاده الصغار لانها قربة محضة والاصل في العبادات أن لا تجب على أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لان قيمته المئوية والسبب فيها رأس عونه وبلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد في صدقة الفطر دون الاضحية ولهذا لا تجب عليه عن عبده وصدقة الفطر تجب عليه عنه وروى الحسن عن أبى حنيفة أن الاضحية تجب عليه عن ولده الصغير لانه في معنى نفسه فيلحق به كافي صدقة الفطر ثم على هذه الرواية ولو ولده ولد في أيام النحر فعلى الرويتين المذكورتين في اليسار فيها والا قول ظاهر الرواية وقد بينا وجهه وان كان للصغير مال يضحي عنه أبوه أو وصيه من ماله عند أبى حنيفة رحمه الله وقال محمد وزفر والشافعي يضحي عنه من ماله نفسه لانه مال الصغير وغيره واختلف في الاضحية كالخلاف في صدقة الفطر وقيل لا تجوز التضحية من مال الصغير في قولهم جميعا لان القرية تنادى بالاراقة والصدقة بعدهم تطوع ولا يجوز ذلك من مال الصغير في قولهم جميعا لان الاراقة اطلاق والاب لا يملك في مال الصغير كالاتاق وكذا التصديق به ولا يمكن الصغير أن يأكل اللحم كله والاصح أنه يضحي من ماله وبأكل منه ما أمكن ويتناع بما بقي ما ينتفع بعينه كذا ذكر صاحب الهداية وفي الكافي الاصح أنه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعله من ماله أى من مال الصغير وقوله شاة أو سبع بدنة بيان للقدرة الواجب والقياس أن لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهى لا تجزأ الا أناتر كناه بالاثرو وهو ما روى عن جابر رضى الله عنه أنه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فبقى على أصل القياس وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الأصل لانه لما جاز عن السبعة فمن دونه أولى ولا تجوز عن ثمانية لعدم النقل فيه فيبقى على الأصل وكذا اذا كان نصيب أحدهم أقل من السبع ولا يجوز عن الكل لان بعضه اذا خرج من أن يكون قربة يخرج كله من أن يكون قربة

كان لا بأكل فعليه الضمان ومنهم من قال لا ضمان على الوصى على كل حال وعليه الفتوى اه (قوله) وكذا اذا كان نصيب أحدهم أقل من السبع أى لا تجوز من صاحب الكثير كمالا تجوز من صاحب القليل كما اذا مات الرجل وخلف امرأة وابنا وترك بقرة فضحيا

على ما بيناه في الهدى وقال مالك تجوز الواحدة عن أهل بيت واحد وان كانوا أكثر من سبعة ولا تجوز
 عن أهل بيتين وان كانوا أقل منهم بالقوله صلى الله عليه وسلم على أهل كل بيت في كل عام أضحية وعترة قلنا
 المراد منة والله أعلم قيم أهل البيت لان السار له حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه يؤيده ما روى
 على كل مسلم في كل عام أضحية وعترة ولو كانت البدنة بين اثنين نصفان يجوز في الأصح لان نصف السبع
 يسكون مع الثلاثة الأسباع وإذا جاز على الشركة فقسمة اللحم بالوزن لانه موزون ولو اقسموه جزأفا
 لا يجوز الا اذا كان معه شيء من الأكارع والجلد كالبيع لان القسمة فيها معنى المبادلة ولو اشترى بقررة
 يريد أن يضحي بها عن نفسه ثم اشترى معه ستة أجزاء استحسانا والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر
 رحمه الله لانه أعدّها للقرية فيجمع عن بيعها ثم لا وفي الاشتراك ذلك فلا يجوز وجه الاستحسان أنه قد يجزى
 بقررة مميّنة وقد لا ينظر بالشركة وقت الشراء فيشترى بها ثم يطلب الشركة ولو لم يجز ذلك لخرجوا وهو
 مدفوع شرعا والاحسن أن يفعل ذلك قبل الشراء ولا يشتري حتى يجتمعوا قدر ما يريد من الشركة
 ليخرج من الخلاف وعن صورة الرجوع وعن أبي حنيفة مثل قول زفر قال رحمه الله (ولا يذبح مصري
 قبل الصلاة وذبح غيره) أي لا يجوز لأهل المصر أن يذبحوا الأضحية قبل أن يصلوا صلاة العيد يوم الأضحية
 وذبح غيره أي غير أهل المصر يجوز لهم ذبحها بعد طلوع الفجر قبل أن يصلوا صلاة العيد والاصل
 فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة تم نسكه وأصاب
 سنة المسلمين وقال عليه الصلاة والسلام ان أول نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الأضحية قال ذلك في
 حق من عليه صلاة العيد كيلا يشتغل بها عن غيرها فلا معنى للتأخير عن القروى اذ لا صلاة عليه وهو
 حجة على مالك والشافعي في نفيهما الجواز بعد الصلاة قبل نحر الامام والمعتبر في ذلك مكان الأضحية حتى
 لو كانت في السواد والمضحي في المصر يجوز كما انشق الفجر وفي العكس لا يجوز الا بعد الصلاة وحيلة
 المصري اذا أراد التعجيل أن يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحي
 فيه كما طاع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر لما ذكرنا وهذا لانها
 تشبه الزكاة من حيث انها تسقط بهلاك المال قبل مضي أيام النحر كالزكاة تسقط بهلاك النصاب فيعتبر
 في الاداء مكان المحل وهو المال لا مكان الفاعل اعتبارا بها بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر فيها مكان
 الفاعل لانها تتعلق في الذمة والمال ليس يجعل لها ولهذا لا تسقط بهلاك المال بعد ما طلع الفجر من يوم
 الفطر ولو ضحى بعد ما صلى أهل المسجد قبل أن يصل أهل الجبلانة أجزأه استحسانا لانها صلاة معتبرة حتى
 لو اكتفوا بها أجزأتهم فيكون الذبح عقيب صلاة معتبرة وان كان على العكس فعلى القياس والاستحسان
 وقبل يجوز قياسا واستحسانا لان المسنون في صلاة العيد الخروج الى الجبلانة فكان أصلا والآخر
 كالتلف عنه ولو ذبح بعد ما قعد الامام قد راى التشهد قبل أن يسلم لم يجز خذلا الحسن ولو لم يصل
 الامام العيد في اليوم الأول أخرت التضحية الى الزوال ثم ذبحوا ولا تجزئهم التضحية ما لم يصل الامام
 العيد في اليوم الأول الا بعد الزوال حينئذ يجوز لخروج وقتها وكذا في اليوم الثاني لا يجزئهم قبل الزوال
 الا اذا كانوا لا يرجون أن يصل الامام حينئذ تجزئهم قبل الزوال هكذا ذكر في المحط وذكر فيه أيضا
 أن التضحية في الغداة وبعد الغداة تجوز قبل الزوال لانه فوات وقت الصلاة بزوال الشمس في اليوم الأول
 والصلاة في الغداة قضاء لا أداء فلا يظهر هذا في حق التضحية وقال هكذا ذكره القدر في شرحه
 ولو صلى الامام ثم تبين انه صلى بغير طهارة تعاد الصلاة دون الأضحية لان من العلماء من قال لا يعيد الصلاة
 الا الامام وحده فكان الاجتهاد فيه مسافحا فجعله عذرا في جواز التضحية بغير الجواز وصيانة
 لاصحابهم عن الفساد ولو وقعت في البلدة فتنة ولم يبق فيها وال يصل بهم العيد فضحوا بعد طلوع الفجر
 أجزأهم لان البلدة صارت في هذا الحكم كالسواد ولو شهدوا عند الامام أنه يوم العيد صلى ثم انكشف
 انه يوم عرفه أجزأتهم الصلاة والتضحية لانه لا يمكن التحرز عن مثل هذا الخطأ فيحكم بالجواز صيانة لجمع

لم تجز عنهم أصلا لان نصيب
 المرأة أقل من السبع اه
 غاية قوله يكون تبع الثلاثة
 الأسباع وقال بعضهم
 لا تجوز لان لكل واحد
 منهما ثلاثة أسباع ونصف
 سبع ونصف السبع
 لا يجوز في الأضحية فاذا صار
 لها صار الباقي لها اه (قوله
 في المستن ولا يذبح مصري
 الخ) لم يذكر شرح قوله في
 يوم النحر الى آخر أيامه اه
 (قوله والمعتبر في ذلك مكان
 الأضحية) أي لا مكان المال اه
 اه (قوله والاستحسان) أي
 يجوز استحسانا لا قياسا اه
 (قوله ولو ذبح بعد ما قعد
 الامام الخ) قال في الجوهر
 فاذا ذبح بعد ما قعد الامام
 مقدرا للتشهد جاز اه

(قوله ويجوز الذبح في لياليها) وقال مالك لا يجوز الذبح في الليل اه (قوله ولكن يحتمل الصرف الخ) قال الكرماني في مناسكه واذا اشترى شاة يريد أضحية في ضميمه في ظاهر المذهب لا تصير أضحية حتى يوجهها بلسانه لكن المذهب والفتوى على أن ينظر ان كان المشتري غنيا لا يصير واجبا في الروايات كلها لانها واجبة في ذمته فلا يحتاج الى التعيين وان كان فقيرا (هـ) ففي ظاهر الرواية يجب أن يتعين بالعقد

فان وهبه له أو تصدق عليه فنوى بقلبه لا تصير أضحية بالاجماع لان العقد لا يصلح للتعين في الايجاب وكذا لو كانت الشاة عنده فأجر بقلبه الاضحية لا تصير أضحية بالاجماع ثم في كل موضع تصير أضحية لا ينبغي أن يبيعه الا الاضحية لا يتباع فان باعها قبل مضي أيام النحر أو بعد دمضها نفذ البيع وتصدق بقيمة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا ينفذ البيع ولا الهبة بل يتصدق لانه بمنزلة الوقف عنده الا في خصلة واحدة عنده وهي أن يموت قبل أن يقضى حجه وعمرته فكذا هنا اه (قوله يشقه) كذا عبر في المغرب اه (قوله والموجوء الخصى) سيجي في كلام الشارح في الكراهية أيضا ان الموجوء هو الخصى (قوله هو أن يضرب عروق الخصية بشئ) قلت الخصى منزوع الخصيتين والموجوء الذي يلوى عروق الخصية فيصير كالخصى اه عني (قوله في المتن لا بالعمياء والعوراء الخ) ولا بالعماء وهي مقطوعة

المسلمين بخلاف ما اذا صلى بغير شاة لانه لا يتعذر النحر عن مثله ووقتها ثلاثة أيام أولها أفضلها يروى ذلك عن عمرو بن عبد الله بن عباس موقوف عليهم وهو كالمرفوع في مثله من المقادير لان الرأي لا يهتدى اليه فيحمل عليه وانما كان أولها أفضل لان فيه مسارعة الى الخير ويجوز الذبح في لياليها الا أنه يكره لاحتمال الغلط في الظلمة وأيام النحر ثلاثة أيام وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل يحضى بأربعة أيام أولها نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصديق بمن الاضحية لانها تقع واجبة ان كان غنيا وسنة ان كان فقيرا وهي واجبة عند البعض وسنة عند البعض والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت هي أفضل ولا تها تفوت بفوات وقتها والتصدق لا يفوت فكانت أفضل ونظيره الطواف الا في أفضل من الصلاة لانه بالرجم يفوت بخلاف المكي فان الصلاة في حقه أفضل لانها خير ما وضع ولولم يضع حتى مضت أيام النحر وكان غنيا وجب عليه أن يتصدق بالقيمة سواء كان اشترى أو لم يشتري لانها واجبة في ذمته فلا يخرج عن العهدة الا بالاداء كالجمعة تقضى ظهر او الصوم بعد العجز فدية وان كان فقيرا فان كان اشترى الاضحية أو واجب على نفسه بالنذر وجب عليه أن يتصدق بذلك الذي أوجبه أو اشتراه لانها تعينت بالشراء بنية الاضحية أو بالنذر فلا يجوز في غيرهما الا اذا كان قدر قيمتها بخلاف الغني لان الاضحية واجبة في ذمته فيجزئه التصديق بالشاة عنه أو بقيمة أو لا يجب عليه أكثر من ذلك الا اذا التزم التضحية بالنذر وعنى به غير الواجب في ذمته فحينئذ يجب عليه أن يتصدق بالنذر كما ينبغي في حق الفقير مع الواجب الذي في ذمته وهي الشاة التي وجبت بسبب اليسار وكذا اذا أطلق النذر ولم يردبه الواجب في ذمته يجب عليه غير معه وان أراد به الواجب بسبب الغنا لا يلزمه غيره لان النذر ايجاب والايجاب ينصرف الى غير الواجب ظاهرا ولكن يحتمل الصرف الى الواجب تأكيذا له ونظيره النذر بالحج وعليه حجة الاسلام فانه يلزمه حجة أخرى الا اذا عني به ما هو الواجب عليه قال رحمه الله (ويضحى بالجماء) وهي التي لا قرن لها لان القرن لا يعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن بل أولى لما قلنا قال رحمه الله (والخصى) وعن أبي حنيفة هو أولى لان له طيب وقد صرح أنه صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين موجوئين الاملح الذي فيه ملحة وهو البياض الذي يشقه شعيرات سود وهي من لون الملم والموجوء الخصى الوجاء هو أن يضرب عروق الخصية بشئ قال رحمه الله (والثولاء) وهي الجنونة لانه يخل بالدم قصودا اذا كانت تعتلف بان كانت سمينة ولم ينعها من السوم والرعى وان كان غنيها منه لا يجرئه والجرباء ان كانت سمينة ولم يتلف جلد لها جاز لانه لا يخل بالدم قصود قال رحمه الله (لا بالعمياء والعوراء والعجفاء والعرجاء) أي التي لا تمشي الى المنسل أي المذبح لما روى عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال أربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعجفاء البين ظلعها والكبيرة التي لا تنقي رءاء أو دود والنساء وجاعة أخر وصححه الترمذي قال رحمه الله (ومقطوع) أكثر الاذن أو الذنب أو العين أو الالية) لقول علي رضي الله عنه أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نستشرف العين والاذن وأن لا نضحى بمقابلة ولا مدبرة ولا شرفاء ولا خرفاء رءاء أو دود والنساء وغيرهما وصححه الترمذي المقابلة قطع من مقدم أذنهما والمدبرة قطع من مؤخر أذنهما والشرقاء أن يكون الخرق في أذنهما طولا والخرفاء أن يكون عرضا وان بقي أكثر الاذن جاز وكذا أكثر الذنب لان لا أكثر

الانف اه مناسك الكرماني (قوله وان لا نضحى بمقابلة ولا مدبرة) قال في المصباح والمقابلة على صيغة المفعول الشاة التي قطع من أذنهما قطعة ولم تبين وتبقى معلقة من قدم فان كانت من آخر فهي المدبرة وقدم بضمين بمعنى المقدم وأخر بضمين أيضا بمعنى المؤخر اه (قوله ولا شرفاء) قال الكرماني وتجاوز الشرقاء وهي مشقوقه الاذن طولا وكذا المقابلة وهي التي شقت أذنهما من قبل وجهها وهي متدلية وكذا المدبرة وهي التي شقت أذنهما من خلفها وكذا التي على أذنهما كى أو سمعة اه

(قوله وعن أبي حنيفة الخ) قال في المجمع وقطع ربهما أو ثلثها أو الزائد عليه أو على النصف وبه قال مانع اه قال أبو الوالي رحمه الله ولا يضرب الشق في الأذن لأن الفأنت بالثقل أو أقل وأنه غير مانع من الجواز وأصل هذا أن الأذن والعين الواحدة أو الالية أو ما أشبه ذلك إذا فات كله لا تجوز الاضحية وإذا فات بعضها ان كان الفأنت كثيرا لا تجوز الاضحية وان كان الفأنت قليلا لا تجوز تكلموا في حد الكثير فالزيادة على النصف في حد الكثيره بالاجماع وأما النصف فعن أبي يوسف ومحمد رحمه الله روايتان في ظاهر الرواية عنه انه في حد الكثيره وان كان أقل من النصف لكن أكثر من الثلث انفتت الروايات عن أبي يوسف ومحمد أنه في حد القلة وانفتت الروايات عن أبي حنيفة أنه في حد الكثيره وان كان الفأنت أقل من الثلث انفتت الروايات عن أبي يوسف ومحمد أنه في حد القلة وروى عنه انه في حد الكثيره ولا يفقه فيه سوى أن الشرع جعل ما زاد على الثلث في باب الوصية كثيرا لقوله عليه الصلاة والسلام الذي سأله عن الوصية بجميع المال قال الثلث والثلث كثير هذا في العين (٦) والاذن والالية والضرع اه وقال في فتاوى قاضيخان ولا تجوز

حكم الكل بقاء وذهابا وهذا لأن العيب البسيط لا يمكن التحرز عنه فجعل عنهوا وعن أبي حنيفة رحمه الله أن الثلث اذا ذهب وبقي الثلثان يجوز وان ذهب أكثر من الثلث لا يجوز لأن الثلث ينفذ فيه الوصية من غير اجازة الورثة فاعتبر قليلا وقيل لا ينفذ الا برضاهم فاعتبر كثيرا وروى عنه الربيع أنه يحكي حكاية الكل وروى أن ذهاب الثلث مانع لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الوصية الثلث والثلث كثير وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا بقي أكثر من النصف أجزأه اعتبار الحقيقة وهو اختيار أبي الليث وقال أبو يوسف أخبرت بقولي بأحنيقة قال قولي قولك فيل هو رجوع الى قول أبي يوسف وقيل معناه قولي قريب من قولك وفي كون النصف مانعا روايتان عنهما وتأويل ما روي اذا كان بعض الأذن مقطوعا على اختلاف الروايات لأن مجرد الشق من غير ذهاب شيء من الأذن لا يمنع معرفة مقدار الذاهب والباقي متيسر في غير العين وفي العين فالواشدة عينها المعيبة بعد أن جاءت ثم يقرب العلف إليها قليلا قليلا فإذا رآه في موضع علم ذلك الموضع ثم يشتد عينها الصحيحة ويقرب العلف إليها شيئا حتى إذا رآه من مكان علم عليه ثم ينظر ما بينهما من التفاوت فان كان نصفاً أو ثلثاً أو غير ذلك فالذاهب هو ذلك القدر والهاء لا تجوز وهي التي لا أسنان لها وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يعتبر في الأسنان الكثيره والقلة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به أجزأه لمصلحة المقصود والسكاه وهي التي لا أذن لها خلقة لا تجوز وان كان صغيرا يجوز ولا تجوز الجلالة وهي التي تأكل العذرة ولأن كل غير هاولا الجذاء وهي المقطوعة ضرعها ولا المصروم وهي التي لا تستطيع أن ترضع فصليها ولا الجذاء وهي التي يمس ضرعها ولو اشتراها سلمية ثم تعينت بعيب مانع من التضحية كان عليه أن يقيم غيرها مقامها ان كان غنيا وان كان فقيرا يجزئه ذلك لأن الوجوب على الغني بالشرع ابتداء لا بالشراء فلم يتعين بالشراء والفقير ليس عليه واجب شرعا فتعينت بشرائه بنية الاضحية ولا يجب عليه ضمان نقصانها لانها غير مضمونة عليه فأشبهت نصاب الزكاة وعن أبي سعيد أنه قال اشتريت كبشاً أضحي به فعدا الذئب فأخذ الالية قال فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال ضح به رواه أحمد ويحتمل على أنه كان فقيرا لأن الغني لا يجزئه

المريضة البين مرضها في الاضحية ولا التي يمس ضرعها أو قطع ضرعها فان ذهب بعض ضرعها فهو على الخلاف الذي ذكرنا في الأذن والعين والالية اذا كان المذاهب أكثر من الثلث وأقل من النصف لا يجوز في ظاهر الرواية عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد إذا كان الذاهب أقل من النصف جاز وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله وان كان الذاهب نصفاً فعن أبي يوسف فيه روايتان والصحيح أن الثلث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه وقال في الجوهرة والاطهر أن عند أبي حنيفة أن الثلث

في حد القليل وما زاد عليه في حد الكثير اه وقال الكرماني في مناسكهم فان كان الفأنت من العين الواحدة لوجوبها أو الأذن الواحدة الثلث أو الأقل جاز عند أبي حنيفة وان كان أكثر منه لا يجوز وهو الأصح اه (قوله والهاء لا تجوز وهي التي لا أسنان لها) أي سواء عتلفت أو لم تعتلف لأن الأسنان بمنزلة الأذن على ما ذكرنا وفي رواية تجوز اذا كانت تعتلف وهو الأصح لانها حينئذ صارت بمنزلة الصحيحة كذا في مناسك الكرماني وفي المجمع ويضحي بالجماء والخصى والثولاه والهاء التي تعتلف اه (قوله والسكاه وهي التي لا أذن لها الخ) لأنه فات عنه عضو كامل اه مناسك الكرماني (قوله وهي التي تأكل العذرة ولأن كل غيرها) ويجزي منه ريح منتن ولا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها بل تحبس حتى يطيب ويذهب نثرها اه كرماني (قوله ولا الجذاء) الجذاء بالميم مالا لبن لها من كل محاولة لاقاة أي يست ضرعها والجذاء من النساء صغيره الثدي اه نهاية ابن الأثير * فرع ولا يضحي بالخصى لأنه لا يمكن انضاج لحمها هكذا كان يحكي والذي عن الشيخ ظهير الدين المرغيناني ومن المشايخ من يذكر في هذا الفصل أصلاً ويقول كل عيب يزيل المنفعة على السكال أو الجلال على السكال يمنع وما لا يكون بهذه الصفة لا يمنع اه ظهيرية

(قوله ويجوز بالجاموس) وقال في خلاصة الفتاوى والجاموس يجوز في الضحايا والهدايا استحسانا اه اتقاني (قوله وفي المتولد منها تعتبر الام) قال الاتقاني قال في خلاصة الفتاوى ولوزنا كاب على شاة فولدت قال عامة المشايخ لا يجوز وقال الامام الخيزاني ان كان يشبه الام يجوز ولوزنا شاة على نطي قال الامام الخيزاني ان كان يشبه الاب يجوز ولوزنا طي على شاة قال عامة المشايخ يجوز وقال الامام الخيزاني العبرة للشابهة كذا في الخلاصة اه وكتب ما نصه فان كانت اهلية يجوز والا فلا حتى لو ان بقرة اهلية نزا عليها نور وحش فولدت ولدا فانه يجوز ان يضحى به وان كانت البقرة وحشية والنور اهلية لم يجوز لان (٧) الأصل في المتولد الام لانه ينفصل عن الام وهو حيوان متقوم تتعلق به الاحكام وليس ينفصل من الاب الاماء مهينا لا خطر له ولا يتعلق به حكم وقيل اذا نزا طي على شاة اهلية فأولدت شاة يجوز التضحية بها وان ولدت ظبيا لا يجوز وقيل ان ولدت الرمكة من حمار وحش حمار الا يؤول كل وان ولدت فرسا فكذلك حكم الفرس اه بدائع (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تذبحوا الخ) رواه الاتقاني عن صاحب السنن باسناده الى جابر اه (قوله فتذبحوا جذعة من الضأن) وجه الاستدلال به أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بذبح المسنة والثني مسنة فيجوز ذبحه من الأنواع الثلاثة قياسا واستحسانا وأما الجذع من الضأن فيجوز استحسانا لقياسا وجه القياس أن الجذع من الابل والبقرة والمعز لا يجوز فكذلك الضأن لان هذه جذعة وجه الاستحسان حديث جابر وغيره وروى أصحابنا

لوجوبها في ذمته ولا كذلك الفقير لانها لا يجب عليه وانما تعينت بالشراء في حقه حتى لو أوجب الفقير أضحية على نفسه بغير عينها فاشترى أضحية صحبة ثم تعينت عنده فضحى بها لا يسقط عنه الواجب لانه وجب عليه أضحية كاملة بالنية من غير تعيين كالموسر وكذا لو كانت معيبة وقت الشراء جاز ذبحها لما ذكرنا أنه ليس بواجب عليه وعلى هذا الأصل اذا ماتت المشتراة للتضحية على الموسر مكانها أخرى ولا شيء على الفقير ولو وضعت أو سقرت فاشترى أخرى ثم ظهرت الاولى في أيام النحر على الموسر ذبح احدهما وعلى المعسر ذبحهما وكر الزعفراني في رجل اشترى شاة للأضحية وأوجها أضحية فضلت منه ثم اشترى مثلهما وأوجها أضحية ثم وجدت الاولى فان أوجب الثانية ايجابا ماسئنا فافقه عليه أن يضحى بهما وان أوجها بدلا عن الاولى فان له أن يذبح أيهما شاء لان الايجاب متحد فالتحليل الواجب وهذا بناء على أصله أن الفقير اذا اشترى شاة بنية الأضحية لا تعين لها عنده حتى يجعلها بعد ذلك للأضحية بالايجاب لان الشراء لم يوضع للايجاب ولا يحتمل المجاز عنه لعدم الموافقة بينهما في المعنى الخاص لان الشراء موضوع لاستحلال المثل والنذر بالأضحية موضوع للزلة فكان بينهما مضافة وفي ظاهر الرواية يتعين للأضحية بالشراء لان الشراء من الفقير بنية الأضحية بمنزلة النذر عرفا وعادة لانا نجد في العرف فقيرا اشترى شاة للأضحية الاو يضحى بها لا محالة فكان به ملتزما ولو أضعها ليد ذبحها في يوم النحر فاضطررت فانكسرت رجلها فذبحها أجزأه استحسانا خلافا للزفر والشافعي رحمه الله لان حالة الذبح ومقدمته ملحق بالذبح فصار كأنه تعيب بالذبح حكما وكذا لو تعينت في هذه الحالة فانفلتت ثم أخذت من فورها وكذا بعد فورها عند محمد خلافا لابي يوسف رحمه الله لانه حصل بمقدمات الذبح قال رحمه الله (والأضحية من الابل والبقرة والغنم) لان جواز التضحية بهذه الاشياء عرف شرعا بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها ويجوز بالجاموس لانه نوع من البقر بخلاف بقرة الوحش حيث لا يجوز التضحية به لان جوازها عرف بالشرع في البقر الا هلى دون الوحش والقياس يمنع وفي المتولد منها تعتبر الام وكذا في حق الحل تعتبر الام قال رحمه الله (وجاز الثني من الكلب والجذع من الضأن) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تذبحوا الا مسنة الا أن يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضأن رواه البخاري ومسلم وأحمد ووجهه وقال عليه الصلاة والسلام يجوز الجذع من الضأن أضحية رواه أحمد وابن ماجه وقالوا هذا اذا كان الجذع عظيما بحيث لو خلط بالثنيات يشبهه على الناظر من بعد والجذع من الضأن ماتت له ستة أشهر عند الفقهاء وكر الزعفراني أنه ابن سبعة أشهر والثني من الضأن والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين وفي المغرب الجذع من البهائم قبل الثني الا أنه من الابل قبل السنة الخامسة ومن البقرة والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الزهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر قال رحمه الله (وان مات أحد السبعة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صم وان كان شريك السنة نصرانيا أو مريد اللعم لم يجز عن واحد منهم) ووجه الفرق أن البقرة تجوز عن سبعة بشرط قصد الكيل القرية

في كتبهم عن أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال نعمت الأضحية الجذع من الضأن وروى محمد في كتاب الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن ابراهيم في الجذع من الضأن يضحى به قال يجوز والثني أفضل اه غايه (قوله وقالوا هذا اذا كان الجذع الخ) وان كانت صغيرة الجنة لا يجوز الا أن يتم لها سنة وطعنت في السنة الثانية وأما البقرة لا يجوز الا ماتت لها سنتان وطعنت في السنة الثالثة سواء كانت عظيمة الجنة أو صغيرة الجنة اه اتقاني (قوله عند الفقهاء) قيد به لانه عند أهل اللغة الجذع من الشاة ماتت

(قوله كالقرآن الخ) وان أراد أحدهم العقيقة عن ولد ولده من قبل جاز لان ذلك جهة التقرب الى الله بالشكر على ما أنعم من الولد كما ذكر محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الولية وهي ضيافة التزوج وينبغي أن يجوز لانها انما تقام شكرا على نعمة النكاح وقد وردت السنة بذلك قال صلى الله عليه وسلم أولم ولو بشاة اه بدائع * فرع في البدائع ولو أرادوا القرية الاضحية أو غيرها من القرب أجزأهم سواء كانت القرية واجبة أو تطوعا أو وجب على البعض دون البعض وسواء اتفقت جهات القرية أو اختلفت بان أراد أحدهم الاضحية وبعضهم جزاء الصيد وبعضهم هدى الاحصار وبعضهم هدى التطوع وبعضهم دم المتعة والقرآن وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الا اذا اتفقت جهات القرية بوجه قول زفر أن القياس بأبي الاشتراك لان الذبح فعل واحد لا يتجزأ فلا يتصور أن يقع بعضه عن جهة وبعضه عن جهة أخرى لانه لا بعض له الا أن عند الاتحاد جعلت الجهات بجهة واحدة وعند الاختلاف لا يمكن فبقى الأمر فيه مردودا الى القياس ولنا أن (٨)

اختلاف الجهات فيها لا يضرك كالقرآن والمتعة والاضحية لاتحاد المقصود وهو القرية وقد وجد هذا الشرط في الوجه الاول لان التضحية عن الغير عرفت قرية لانه عليه الصلاة والسلام ضحى عن أمته ولم توجد القرية في الوجه الثاني لان النصراني ليس من أهلها وكذا قصد اللحم من المسلم ينافيها واذا لم يقع البعض قرية خرج السكك من أن يكون قرية لان الارافة لا تجزأ وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز وهو رواية عن أبي يوسف لانه ينزع بالانلاف فلا يجوز عن غيره كالاغنياء عن الميت قلنا القرية تقع عن الميت كالتصدق للمار ويناختلف الاختلاف لان فيه الزام الولاية للميت ولو كان بعض الشركاء صغيرا أو أم ولد بان ضحى عن الصغير أبوه وعن أم الولد مولاه وان لم يجب عليهم جاز لان كلها وقعت قرية ولو نجحوا بغير اذن الورثة فيما اذا مات أحدهم لا يجزئهم لان بعضهم يقع قرية بخلاف ما تقدم لو جردوا الاذن من الورثة قال رحمه الله (ويا كل من لحم الاضحية ويؤكل غنيا ويدخر) لما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاثة أيام ثم قال بعد كلوا واوتروا واوتروا وارواه مسلم والنسائي وقال عليه الصلاة والسلام فيه بعد النهي عن الاتخار كلوا وأطعموا واوتروا واوتروا الحديث رواه مسلم والبخاري وأحمد والنصوص فيه كثيرة وعليه اجماع الامة ولانه لما جازله أن يأكل منه هو وهو غنى فاولى أن يجوز له اطعام غيره وان كان غنيا قال رحمه الله (وندب أن لا ينقص الصدقة من الثالث) لان الجهات ثلاثة الاطعام والاكل والاتخار لما روينا ولقوله تعالى وأطعموا القانع والمعتري والسائل والمعتري للسؤال فانقسم عليها اثلاثا وهذا في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذ لم تكن واجبة بالندى وان وجبت بالنذر فليس لأصحابها أن يأكل منها شيئا ولا أن يطعم غيره من الاغنياء سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا لان سبيلها التصديق وليس للتصدق أن يأكل من صدقته ولا أن يطعم الاغنياء قال رحمه الله (ويتصدق بجلدها أو يعمل منه نحو غراب وجراب) لانه جزء منها فكان له التصديق والانتفاع به ألا ترى أن له أن يأكل لحمها ولا بأس بأن يشتري به ما ينتفع بعينه مع بقاءه استحقاقا وذلك مثل ما ذكرنا لان للبدل حكم المبدل ولا يشتري به ما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك فحقو اللحم والطعام ولا يبيعه بالدرهم لينفق الدرهم على نفسه وعياله والمعنى فيه انه لا يتصرف على قصد التمول واللحم بمنزلة الجلد في الضحية حتى لا يبيعه بما لا ينتفع به الا بعد

التقرب الى الله تعالى وكذلك ان أراد بعضهم العقيقة عن ولد ولده من قبل لان ذلك جهة التقرب الى الله تعالى بالشكر على ما أنعم عليه من الولد كذا ذكر محمد رحمه الله في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الولية وهي ضيافة التزوج وينبغي أن يجوز لانها انما تقام شكر الله تعالى على نعمة النكاح وقد وردت السنة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أولم ولو بشاة فاذا أراد بها الشكر أو اقامه السنة فقد أوجبها التقرب الى الله تعالى وقد ورد عن أبي حنيفة انه كره الاشتراك عند اختلاف الجهة وروى عنه انه قال اذا كان هذا من نوع واحد فكان

أحب اليه وهكذا قال أبو يوسف اه بدائع (قوله ولو كان بعض الشركاء صغيرا الخ) ولو كان أحد الشركاء عبدا أو مدينا أو هو يريد الاضحية لا يجوز لان نية باطلة لانه ليس من أهل هذه القرية اه بدائع (قوله كلوا وتزودوا الخ) روى البخاري بسنده الى سلمة بن الأكوع قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من ضحى منكم فلا يصح بعد ثلاثة وفي يمينه منه شيء فلما كان العام المقبل قالوا يا رسول الله نفعل كما فعلنا العام الماضي قال كلوا وأطعموا واوتروا واوتروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها قال في شرح الطحاوى ولا يجوز الاكل من الدماء الا من أربعة من الاضحية ودم المتعة ودم القران ودم التطوع اذا بلغ محله وهو الحريم يعني لا يجوز الاكل من دماء التكفارات والنذور وهدى الاحصار وهدى التطوع اذا لم يبلغ محله وقد مر ذلك في كتاب الحج اه غايه (قوله ولقوله تعالى وأطعموا القانع والمعتري) قال الاتقاني والقانع السائل من قنعت إليه اذا خضعت له وسألته فتعوى والمعتري المتعرض بغير سؤال أو القانع الراضى بما عنده وما يعطى بغير سؤال من قنعت فتعوى وقناعة والمعتري المتعرض للسؤال كذا في الكشف قال الزمخشري في نصابه الكبار يا أبا القاسم اقع من القناعة لامن القنوع تستغن عن كل معطاء ومنوع اه

(قوله ولو باعهما) أي الجلود واللحم اه (قوله ولا يبط أجرة الجزاء الخ) اما لو أعطاهم لفقروا وعلى وجه الهدية فلا بأس به اه (قوله) فالأفضل أن يستعين بغيره الخ) ولأنه أقرب به ماله والنسبة في الماليات جائزة كجاء في الزكاة اه غايه (قوله فانه يغفر لك بأول قطرة من دمها كل ذنب) قال أبو سعيد الخدري يابى الله هذا لأل محمد خاصة فأنهم أهل لما خصوا به من خير أم لأل محمد والمسلمين عامة قال لأل محمد خاصة والمسلمين عامة اه اتقاني (قوله في المتن وكره ذبح الكلابي) وقال مالك لا يجوز أن يذبحها الا مسلم وهكذا حكى عن أحمد لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يذبح ضحاياكم الا طاهر وقال جابر لا يذبح النفسك الا مسلم وانما من جازله ذبح غير الاضحية جازله ذبح الاضحية ويجوز أن يتولى الكافر ما كان قربة لمسلم كبناء المساجد والقناطر اه (قوله (٩) في المتن ولو غلط الخ) قال أبو العباس قوله غلط هذا شرط لانه قد

ذَكَرَ فِي فَوَادِ ابْنِ مَعَاذَةَ
عَنْ مُحَمَّدٍ لَوْ تَعَدَّ الرَّجُلُ
فَذَبْحَ أَضْحِيَةِ رَجُلٍ عَنْ
نَفْسِهِ لَمْ يَجْزِ عَنْ صَاحِبِ
الْأَضْحِيَةِ وَلَا يَشْبَهُ الْعَمْدَ
الْغُلَطُوفِيُّ فِي الْغُلَطُ جَازِعٌ عَنْ
صَاحِبِهِ وَفِي الْعَمْدِ لَمْ يَجْزِ
وَلَوْ أَنَّ صَاحِبَ الْأَضْحِيَةِ
ضَمِنَ الذَّابِحَ قِيَمَةَ الْأَضْحِيَةِ
فِي الْعَمْدِ جَازَتْ الْأَضْحِيَةُ
عَنِ الذَّابِحِ كَذَا فِي الْغَايَةِ
وَسَيَجِيءُ هَذَا الْفَرْعُ فِي
كَلَامِ الشَّارِحِ آخِرَ الْبَابِ
أه (قوله وهو قول زفر)
أَيُّ وَبِهِ قَالَتِ الْأَئِمَّةُ الثَّلَاثَةُ
أه (قوله في أيام النحر) أَيُّ
فِيمَا إِذَا كَانَ فَقِيرًا وَاشْتَرَاهَا
بِنِسَةِ الْأَضْحِيَةِ أه (قوله
ويكره أن يبدل بمغايرها)
أَيُّ إِذَا كَانَ غَنِيًّا وَلَكِنْ
يَجُوزُ اسْتِبْدَالُهَا بِخَيْرٍ مِنْهَا
عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَمُحَمَّدٍ
* فَرْعٌ فِي الْبَدَأِ عِصْبُ
شَاةٍ إِنْسَانٍ فَضَحَّى بِهَا عَنْ
نَفْسِهِ لَمْ يَجْزِ لِعَمْدِ الْمَلِكِ

(قوله وذكري المحيط مطلقا) وقد ذكر في املاء محمد بن الحسن رواية محمد بن حماد الرازي قال محمد بن لؤي في الاضحية متعمدا عن صاحبها يوم النحر ولم يأمر بذلك أجزاء الا انها انما هيئت للذبح في ذلك وهو استحسان اه غايه

كتاب الكراهية

المناسبة بين كتاب الاضحية وكتاب الكراهية (١٠) ان الكراهية توجد في عامة مسائل الاضحية أيضا لا ترى ان التضيحة في ليالي

أنتلف لحم أضحية غيره كان الحكم ما ذكرناه وذكري المحيط مطلقا من غير قيد فقال ذبح أضحية غيره بلا أمره جاز استحسانا ولا يضمن لانه في العرف لا يتولى صاحب الاضحية ذبحها بنفسه بل يفوض الى غيره فصار ما ذبحه دالة كالفصاح اذا شدد رجل شاته للذبح فذبحها انسان بغير اذنه لا يضمن ولو باع أضحيته واشترى بتمها غيرها فان كان الثاني انقص من الاول تصدق بما فضل ومن غصب شاة فضحي بها ضمن قيمتها وجزا عن أضحيته لانه ملكها بالغصب السابق بخلاف ما لو كانت ودعية فانه يضمنها بالذبح فلم يثبت له الملك الا بعده ولو ذبح أضحية غيره بغير أمره عن نفسه فان ضمنه المالك قيمتها يجوز عن الذابح دون المالك لانه ظهر ان الاراقة حصصت على ملكه على ما بينه في المغصوبة وان أخذها مذبوحة أجزأت المالك عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره على ما بينا والله أعلم

كتاب الكراهية

هي ضد الارادة والرضا في اللغة قال رحمه الله (المكروه الى الحرام اقرب ونص محمد رحمه الله أن كل مكروه حرام) وانما يطلق عليه لفظ الحرام لانه لم يجد فيه نصا وعن أبي حنيفة وأبي يوسف انه الى الحرام اقرب لقبحه بباب الكراهية وفيه غير مكروه لان بيان المكروه أهم لوجوب الاحتراز عنه والقدرى لقبحه بالخطر والاباحة وهو صحيح لان الخطر المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما أباح الشرع وما منع ولقبحه بعضهم بالاستحسان لان فيه بيان ما أحسنه الشرع وقبحه ولفظ الاستحسان أحسن فلقب به أو لان أكثر مسائل الاستحسان لا مجال للقياس فيها وبعضهم لقبحه بكتاب الزهد والورع لان كثير من مسائله أطلقه الشرع والزهد والورع تركها وهذا الكتاب يشتمل على فصول

فصل في الاكل والشرب قال رحمه الله (كره لبن الاثنان) لان اللبن متولد من اللحم فصار مثله وكذلك اللبن الحليب يكره عند أبي حنيفة رحمه الله كحمله عنده ذكركه قاضيان في فتاواهم ولا تؤكل الجلالة ولا يشرب لبنها لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن أكلها وشرب لبنها والجلالة هي التي تعتاد أكل الجيف والتجاسات ولا تخلط فيتغير لونها فيكون منتنا ولو حبست حتى يزول النتن حلت ولم يقدّر لذلك مدة في الاصل وقدره في النوادر يشهر وقيل بأربعين يوما في الابل وبعشرين يوما في البقر وبعشرة أيام في الشاة وثلاثة أيام في الدجاجة أما التي تخلط بأن تتناول النجاسة والجيف وتتناول غيرها على وجه لا يظهر أثر ذلك في لونها فلا بأس به ولهذا يجعل أكل لحم جدي غذي بلبن الخنزير لان لحمه لا يتغير وما غذي به يصير مستهلكا لا يبقى له أثر وعلى هذا قالوا لا بأس بكل الدجاج لانه يخالط ولا يتغير لحمه وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يأكل الدجاج وما روى أن الدجاج يحبس ثلاثة أيام ثم يذبح فذلك على سبيل التنزه لانه شرط ولوسق ما يؤكل لحمه خراف ذبح من ساعته حل أكله ويكره قال رحمه الله (والاكل والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب وفضة للرجل والمرأة) لما روى عن حذيفة أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانهم بهم في الدنيا ولهم في الآخرة رواء البخاري ومسلم وأحمد وعن أم سلمة أن النبي

أبام النحر مكرهة وكذا جرح صوفها وحلب لبنها وابدال غيرها مكانها وكذلك ذبح الكتاني ثم عباوات الكتب اختلفت في ترجمة هذا الكتاب وقد سماه محمد في الاصل كتاب الاستحسان وعليه كتب أكثر مشايخنا كختصر الكافي للعالم الشهيد وسماه محمد في الجامع الصغير باسم الكراهية وعليه وضع الطحاوي مختصره والشيخ أبو الحسن الكرخي سماه في مختصره كتاب الخطر والاباحة وتبعه القدرى وغيره في هذه التسمية وانما سمي كتاب الاستحسان لما فيه من المسائل التي يستحسنها العقل والشرع اه اتفاني

فصل في الاكل والشرب (قوله في المتن كره لبن الاثنان) قال أبو حنيفة يكره لحوم الاثن وأبوالا ابل اه هداية (قوله وكذلك اللبن الحليب يكره) وجعل في الهداية شره خلا لا عند أبي حنيفة كما سيأتي في الاشارة من هذا الشرح اه (قوله في المتن

صلى

والتطيب من اناء ذهب وفضة الخ) وأما الاكل والشرب في الاناء المقضض فسيجيء متناوئ شرحا في الصفحة

الآنية بما فيه من الخلاف اه (قوله ولا تشربوا في آنية الذهب والفضة) الخ ولا يرد على هذا غسل قلبه صلى الله عليه وسلم في طست من ذهب لان ذلك قبل تحريم استعمال الذهب أو يقال التحريم في استعمال ذهب الدنيا لا ذهب الجنة أو يقال استعماله حرام على البشر لا على الملائكة والمستعمل له في هذه الحالة يجبريل عليه السلام لا النبي صلى الله عليه وسلم اه

(قوله المترفين) أى المتشبعين يقال أترفه أى نعمة وأترفه النعمة أى أطقته كذا فى الديوان اه غايه (قوله وما أشبه ذلك) أى كالمكحلة والمرأة والمجرمة (قوله فأخرجناه ماء فى تور) التوراء صغير يشرب فيه ويتوضأ (١١) منه اه مغرب (قوله وكذا الاناء المضرب

بالذهب) أى المشدود به يقال باب مضرب أى مشدود بالضربات جمع ضربة وهى حديدته العارضة التى يضرب بها اه غايه قال فى المغرب ومنه ضرب أسنانه اذا شدا بالفضة اه وفى المصباح والضبة من حديد أو صفرا وتحوه يشعب بها الاناء وجعلها ضبات مثل خنجره وحنات وضيبته بالتثنية علمت له ضبة اه (قوله والثفر) قال فى الصحاح فى فصل الثاء المثناة من باب الرائ والثفر بالتحريك تفر الدابة وقد أثفرتها أى شددت عليها الثفر رداة مثقار يرى بسرجه الى مؤخره اه (قوله وقال أبو يوسف يكره ذلك كله) وكذلك الاختلاف اذا جعل ذلك فى السقف جاز عنده وكرهه أبو يوسف اه اتقانى (قوله ومع أبى يوسف) فصار عن محمد روايتان اه غايه (قوله ولان الاستعمال قصدا الخ) قال الاتقانى واحتج أبو حنيفة أن هذا تابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحري والعلم فى الثوب وشبه ذلك بالشرب من الكف على خنصره وخاتم فضة أنه لا يكره وصار من جنس التحمل وفرق أبو

صلى الله عليه وسلم قال ان الذى يشرب فى اناء الفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم رواه مسلم وعن عائشة رضيت الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فى الذى يشرب فى اناء فضة كما يجرجر فى بطنه نار جهنم رواه أحمد وابن ماجه وعن البراء بن عازب أنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب فى اناء الفضة فإنه من شرب فيها فى الدنيا لم يشرب فيها فى الآخرة رواه مسلم فاذا ثبت ذلك فى الشرب والاكل فكذا فى التظلب وغيره لانه مثله فى الاستعمال فيكون الوارد فيه ما وارد فى ما هو مجعناهما دلالة لما عرف فى موضعه ولأنه تنعم بتنعم المترفين والمُسرفين وتشبه بهم وقد قال الله تعالى فيهم أذهبتم طيباتكم فى حياتكم الدنيا وقال عليه الصلاة والسلام من تشبه بقوم فهو منهم والمراد بقوله كره التحريم ويستوى فيه الرجال والنساء لاطلاق ما رويناه وكذا الاكل لعلقة الذهب والفضة والاكتحال عليه ما وما أشبه ذلك من الاستعمال ومعنى يجرجر يرد من جرجر الفعل اذا رددت صوتة فى حنجرة وقال فى النهاية قيل صورة الادهان المحرم هو أن يأخذ نية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس أما اذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد لا يكره قال كذا فى الذخيرة قال رحمه الله (لأن رصاص وزجاج وبلور وعقيق) أى لا يكره استعمال الاوانى من هذه الاشياء وقال الشافعى يكره لانه فى معنى الذهب والفضة فى التفاخر به فلذا انسلم ولئن كانت عادتهم جارية بالتفاخر فى غير الذهب والفضة فلم تكن هذه الاشياء فى معذاتها فامتنع الاخلاق بها ويجوز استعمال الاوانى من الصفر لما روى عن عبد الله بن يزيد نه قال أنا ناسر الله صلى الله عليه وسلم فأخرجناه ماء فى تور من صفر فتوضأ رواه البخارى وأبو داود وغيرهما ويمكن أن يستدل به على إباحة غير الذهب والفضة لانه فى معناه بل عينه قال رحمه الله (وحل الشرب من اناء مفضض والركوب على سرج مفضض والجلوس على كرسى مفضض ويتقن موضع الفضة) أى يتقن موضعها بالقلم وقيل بالقلم واليد فى الاخذ وفى الشرب وفى السير والركوب والكرسى موضع الجلوس وكذا الاناء المضرب بالذهب والفضة والكرسى المضرب بها وكذا الوجب فى ذلك فى نصل السيف والسكين أو فى قبضتهم ما لم يضع يده فى موضع الذهب والفضة وكذا اذا جعل ذلك فى المشخذ أو فى حلقة المرأة أو جعل المحف مذهباً أو مفضضاً وكذا المفضض من اللجام والركاب والثفر لا يكره وكذا الثوب اذا كان فيه كتابة بذهب أو فضة وهذا كله عند أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف يكره ذلك كله وقول محمد يروى مع أبى حنيفة ومع أبى يوسف رجة الله عليهم وهذا الاختلاف فيما يخص وأما التحويه الذى لا يخلص فلا بأس به بالإجماع لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا لابي يوسف ما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال من شرب فى اناء ذهب أو فضة أو اناء فيه شئ من ذلك فأنما يجرجر فى بطنه نار جهنم رواه الدارقطنى واحتج أيضاً بخار وبنام الاخبار لانها مطلقة غير مقيدة بشئ من ذلك ولأن من استعمل اناء كان مستعمل لكل جزء منه فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولا بى حنيفة ما روى عن أنس أن قدح النبي صلى الله عليه وسلم انكسر فأتخذ مكان الشعب سلسلة من فضة رواه البخارى ولا جد عن عاصم الاحول قال رأيت عند أنس قدح النبي صلى الله عليه وسلم فيه ضبة فضة ولان الاستعمال قصدا للجزء الذى يلاقيه العضو وما سواه تتبع له فى الاستعمال فلا يكره فصار كالجبة المكفوفة بالحري والعلم فى الثوب ومسما الذهب فى فص الخاتم كالعمامة المعلية بالذهب وروى أن هذه المسئلة وقعت فى مجلس أبى جعفر الدوانقى وأبو حنيفة وأئمة عصره حاضرون فقالت الأئمة يكرهه وأبو حنيفة ساكت فقيل له مات قول فقال ان وضع فاه فى موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من أين لك فقال رأيت لو كان فى أصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أى يكره ذلك فوقف الكل وتعجب أبو جعفر من جوابه قال رحمه الله (ويقبل

يوسف وقال الخاتم لم يصرج جزء من الكف بخلاف مسألتنا قال نحر الاسلام وكلام أبى يوسف باطل بالمسار اه * فرع قال فى سير العميون قال محمد ولا بأس بأن يكون فى يته شئ من الديباج وفرش الديباج لا يقعد عليها ولا ينام وأوانى الذهب للجمال لا يشرب فيها اه غايه

(قوله وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة) فلت هذا ليس بسهو وهذا المقدار لا يخفى على مثل المصنف وانما أراد بالحل الحل الضمني وبالحرمة الحرمة الضمنية لانه أرادهم هذا الكلام حاصل المسئلة التي ذكرها صاحب الهداية بقوله ومن أرسل أجيرا له مجوسيا أو خادما فاشتري له فاقبل اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسعه أكله لان قول الكافر مقبول في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقده فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان كان غير ذلك لم يسعه أن يأكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل أولى أن يقبل في الحرمة وممراد الشيخ رحمه الله من قوله في الحل والحرمة هو هذا أعنى قوله لما قبل قوله في الحل أولى أن يقبل (١٣) في الحرمة فافهم اه عيني (قوله فكذا هنا يدخل) قال الفقيه أبو الميثم

السمري قندي كان لأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عبيد من العلوخ وكانوا يستعملونهم ويصدقونهم على مقالهم اه (قوله لانه لما قبل في حق الشراء منه) والشراء من المعاملات اه غايه (قوله وأصله أن المعاملات الخ) قال الاتقاني وأصله أن خبر الواحد في المعاملات حجة لاجماع المسلمين على ذلك بالكتاب والسنة فان الله تعالى جعل خبر الواحد حجة في كتابه قال تعالى وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى وقال تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة وقد توارثنا السنة من الصحابة والتابعين بذلك قال الشيخ أبو نصر البغدادي في شرح القدوري وهذا الذي ذكره استحسنان والقياس أن لا يقبل لما لم يكن لهم اقول صحيح وانما ذكر كوا القياس للعادة الجارية أنهم يقبلون

قول الكافر في الحل والحرمة) وهذا سهو لان الحل والحرمة من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل قوله في المعاملات خاصة للضرورة ولان خبره صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقده فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبول قوله لكثرة وقوع المعاملات ولا يقبل في الديانات لعدم الحاجة الا اذا كان قبوله في المعاملات يتضمن قبوله في الديانات فحينئذ تدخل الديانات في ضمن المعاملات فيقبل قوله فيها ضرورة وكم من شيء يصح ضمنا وان لم يصح قصدا ألا ترى أن بيع الشرب وحده لا يجوز وتبع الارض يجوز فكذا هنا يدخل حتى اذا كان له خادم أو أجير مجوسي فأرسله ليشتري له فاقبل اشتريته من يهودي أو نصراني أو مسلم وسعه أكله وان قال اشتريته من مجوسي لا يسعه أكله لانه لما قبل في حق الشراء منه لزمه قبوله في حق الحل والحرمة ضرورة لما ذكرنا وان كان لا يقبل قوله فيه قصدا بأن قال هذا حلال وهذا حرام قال رحمه الله (والمملوك والصبي في الهدية والاذن والفاسق في المعاملات) أي خبر هؤلاء يقبل فيما ذكره لانه من المعاملات وأصله أن المعاملات يقبل فيها خبر كل ميميز حرا كان أو عبدا مسلما أو كافرا مسلما أو كافرا مسلما أو كبير العموم الضرورة الداعية الى سقوط اشتراط العدالة فان الانسان قبلما يجد المستجمع لشرائط العدالة ليعامله أو يستخدمه ويبعثه الى وكلائه ونحو ذلك ولا دليل مع السامع يعمل به سوى الخبر فلو لم يقبل خبره لامتنع باب المعاملات ووقعوا في حرج عظيم وبابه مفتوح ولان المعاملات ليس فيها الزام واشتراط العدالة لالزام فلا معنى لاشتراطها فيها لان الحال فيها حال مسألة لاحتل منازعة حتى يخاف فيها التزاور والاشتغال بالباطل ولان المعاملات أكثر وقوعا فاشتراط العدالة فيها يؤدي الى الحرج فيشتترط فيها التميز لا غير فاذا قبل فيها قول المميز وكان في ضمن قبول قوله فيها قبوله في الديانات يقبل قوله في الديانات ضمنا لما ذكرنا حتى اذا قال ميز هذا أهدي اليك فلان أو قالت جارية لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه الاخذ والاستعمال حتى جازله الوطء بذلك الخبر لان الحل والحرمة وان كانت من الديانات صارت تبعاً للمعاملات فيثبت بثبوت المعاملات ولأن كل معاملة لا تخلو عن ديانة فلو لم يقبل فيها في ضمن المعاملات لأتت الى الحرج وكان ينسد باب المعاملات بالكلية وهو مفتوح فيقبل قول المميز فيها ضرورة بخلاف الديانات المقصودة لانها لا يكثر وقوعها كالمعاملات فلا حرج في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه منهمم فيها وكذا الكافر والصغير منهمم لانهم لا يلتزمان الحكم فليس لهم أن يلزموا غيرهما بخلاف المعاملة لانها جائزة معهم ما ومن ضرورة جوازها معهم ما قبل قولهم لانها لا تنهي الا بقبول قولهم ولا يقبل في الديانات قول المستور في ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة أنه يقبل قوله فيما ابتاعه على ما شاهد من أهل عصره لان الصلاح كان غالبا

قوله ما في الهدية والاذن في سائر الاعصا ومن غير تكبير ولانه لو اعتبر في ذلك خبر الحر البالغ لشق على الناس فجوز فيه لذلك وقد قالوا يجب أن يعمل في ذلك على غلبة الظن من السامع من صفة الخبر فاذا رأى العبد يبيع شيئا لم يشتريه منه حتى يسأله فاذا ذكر أن مولاه أذن له في ذلك وكان ثقة فلا بأس به أن يشتري منه وكذلك ان قال هذا أهدي اليك مولاي فان كان أكبر رأيه أنه كاذب أو لم يكن له رأى لم يعتز بشيء منه لان الاصل أنه محجور عليه والاذن طارئ عليه فلا يجوز اثباته بالشك واذا قبلنا قول العبد اذا كان ثقة في الاذن لانه من اخبار المعاملات وهو أضعف من اخبار الديانات فاذا قبل قوله في اخبار الدين ففي اخبار المعاملات أولى اه (قوله وسعه الاخذ والاستعمال) أي لانه لا فرق بين ما اذا أخبرت بأهراء المولى غير ما أوفتهسها اه ع (قوله بخلاف الديانات المقصودة) أي التي لم تكن تبعا للمعاملات اه

(قوله ولم يكن فيهما زوال) أي كإخبار العدل الزوجين بأنهم ما ارتضعا اهـ (قوله وشهر رمضان) أي الشهادة على رؤية هلال رمضان إذا كان بالسماعة اهـ (قوله لا يتركها لأجل النائحة) لا يقال صلاة الجنازة واجبة فلا يدل عدم تركها لاقتراح المعصية على عدم ترك اجابة الدعوة لاقتراح المعصية لانها سنة وهي أضعف لانا نقول اجابة الدعوة وان كانت (١٣) سنة الا انها في قوة الواجب لما روى

صاحب السنن باسناده الى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغبرا وروى في السنن أيضا مسندا الى ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دعى أحدكم الى الوليمة فليأتها فان كان مفطرا فليطعم وان كان صائما فليدع وروى في السنن أيضا مسندا الى جابر قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من دعى فليجب فان شاء طعم وان شاء ترك ذكره في كتاب الاطعمة اهـ اتقاني (قوله والمحكي عن أبي حنيفة رحمه الله كان) أي حال شبابه اهـ غاية (قوله) وان كان ذلك على المائدة فلا يقعد) قال الاتقاني وقالوا هذا اذا لم يعلم قبل أن يدخل عليهم فان علم قبل الدخول ان كان محترا ما يعلم أنه لو دخل عليهم بترك كون ذلك احتراما له فعليه أن يذهب لان فيه ترك المعصية والنهي عن المنكر وان علم أنه لو دخل عليهم

فيه ولهذا جاز القضاء بشهادته والظاهر أنه كالفاسق حتى يعتبر في خبره في الديانات أكبر الرأى كافي خبر الفاسق لظهور الفساد في زمانه او قبل قول العبد والاماء اذا كانوا عدولا لترح جرح جانب الصدق كخبر الحر اذا كان عدلا ومن المعاملات التوكيل والاذن في التجارة وكل شيء ليس فيه الزام ولا ما يدل على النزاع فان كان فيه شيء من ذلك لا يقبل فيه خبر الواحد على ما بينه في فصل البيع من هذا الكتاب ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء حتى اذا أخبره عدل أنه نجس تيمم ولا يتوضأ به وان كان المخبر فاسقا تحرى فيه وكذا اذا كان مستورا في الصحيح فان غلب على ظنه أنه صادق تيمم ولا يتوضأ به وان أراه ثم تيمم كان أحوط لان التحرى مجزئ دظن فلا يسقط به احتمال الكذب فيه بخلاف خبر العدل لانه لا يحتمل الكذب فلا حاجة الى الاراقة معه ولو كان أكبر رأيه أنه كاذب يتوضأ به ولا يتيمم لترجح جانب الكذب وهذا جواب الحكم وأما الاحتياط فان يتيمم لان التحرى مجزئ دظن فلا يمنع احتمال ضده ومن الديانة الحل والحرم المقصود ان ولم يكن فيهما زوال الملك ففاضله أن محل الخبر أنواع أحدها خبر الرسول عليه الصلاة والسلام فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة لا غير والثاني خبره عليه الصلاة والسلام فيما فيه عقوبة فهو كالأول عند أبي يوسف وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عنده وشهر رمضان من القسم الأول والثالث حقوق العباد فيما فيه الزام من كل وجه فيشترط فيه العدالة والعدد والحريية ونقطة الشهادة والرابع حقوق العباد فيما فيه الزام من وجه دون وجه فيشترط فيها أحد شطري الشهادة ما العدد أو العدالة عند أبي حنيفة خلافا لهما حيث يقبل فيها عندهما خبر كل مميز والخامس المعاملات فيقبل فيها خبر كل مميز على ما بينا وقد بينا أمثلة كل قسم في موضعه من كتاب النكاح ومن كتاب الوكالة والشهادة قال رحمه الله (ومن دعى الى وليمة وعة لعب وغناء يقعد ويا كل) أي اذا حدث اللعب والغناء هناك بعد حضوره يقعد ويا كل ولا يترك ولا يخرج لان اجابة الدعوة سنة قال عليه الصلاة والسلام من لم يجيب الدعوة فقد عصى أبا القاسم فلا يتركها لما اقترنت البدعة من غيره كصلاة الجنازة لا يتركها لأجل النائحة فان قدر على المنع منهم وان لم يقدر يصبر لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فليسلنه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان وقال أبو حنيفة ابتليت بهذا مرة هذا اذا لم يكن مقتدى به فان كان مقتدى به ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين والمحكي عن أبي حنيفة رحمه الله كان قبل أن يصير مقتدى به وان كان ذلك على المائدة فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين وان كان هناك لعب وغناء قبل أن يحضرها فلا يحضرها لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكرا وقال على رضي الله عنه صنعت طعاما فدعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء فرأى في البيت نصا ويرفرجع رواه ابن ماجه وعن ابن عمر أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مطهين عن الجلوس على مائدة يشرب عليها الخمر وأن يأكل وهو منبطح رواه أبو داود ودلت المسئلة على أن الملاحى كالحرام حتى التغنى بضرب القضيبي وكذا قول أبي حنيفة ابتليت يدل على ذلك لان الابتلاء يكون بالمحرم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكون من أمي أقوام يستحلون الخمر والخنزير والمعاذ أن أخرجه البخارى وفي لفظ ليشربن ناس من أمي الخمر يسمونهم بغير اسمها يعرفون على رؤسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الارض ويجعل منهم

لا يتركون فلا يدخل عليهم اهـ اتقاني (قوله ودلت المسئلة الخ) قال الشيخ أبو العباس الناطقي في الاجناس قال في كتاب الكراهية املا سألت أبا يوسف عن الدف أتكرهه في غير العرس مثل المرأة في منزلها والصبي قال فلا أكرهه وأما الذي يجي منه اللعب الفاحش والغفائي أكرهه اهـ اتقاني

(قوله غودجا) النموذج بالفتح والاعوجج بالضم تعريب غوده وهو أن يعلم بهذا المقدار لذة ما وعد له في الآخرة منه ويرغب في سبب بوصله اليه اه (قوله اذهما لا يلبسان) أي وانما يتخذ منهما الكرسي ونحوه فلا يكون الجلوس على الكرسي أغودجا إلى الكامل في الآخرة قوله فلا يكون أي الكرسي في الدنيا اه (قوله في المتن وليس ماسدا مخرير) قال في المصباح السدي وزان الحصى من الثوب خلاف اللحمة وهو ما عبط لولا في النسيج اه (قوله في المتن ولحمة قطن) قال في المغرب والمهم من الثياب ماسدا مخرير رسم ولحمة غير ابريسم ومنه الولاء لحمة كلحمة النسب أي تشابك ووصله كوصلته اه قال في المصباح ولحمة الثوب ما ينسج عرضا بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة اه (قوله الخرز) الخرز (١٥) يفتح الخاء المعجمة وتشديد الزاي وهو اسم

دابة ثم سمي المتخذ من وريه خزا اه عيني (قوله أو نقول) قال الاتقاني ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسيج وهو تركيب السدي باللحمة فكان صيرورته ثوبا مضافا الى اللحمة لان الشيء اذا تعلق وجوده بعلة ذات وصفين يضاف الى آخرهما وجودا فهذه النكتة تقتضي اباحة العنابي ونحوه اه (قوله ولان اللحمة هي التي تظهر) قال الاتقاني وهذه النكتة تقتضي أن السدي لو كان ظاهرا كالعنابي يكره لسه اه (قوله لمعة السلاح) أي شدته اه (قوله القز) القز معرب قال الليث هو ما يعمل منه الابريسم ولهذا قال بعضهم القز والابريسم مثل الخطة والدقيق اه مصباح (قوله من الفضة) قيد للذكور جميعه اه عيني (قوله وقع من يده في البئر) في بئر أريس اه غاية (قوله ومن الناس الخ) قال محمد في الجامع الصغير عن

كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع بينهما كون كل واحد منهما نموذجا ونظيره انكشاف العورة في الصلاة فان القليل منه لا يفسد فكذا الكثير في زمن قليل على ما عرف في موضعه وهذا بخلاف كرسي الفضة أو الذهب حيث لا يجوز أن يقعد عليه لانه استعمال تام في حقه اذهما لا يلبسان فلا يكون غودجا لان عين الشيء لا يكون غودجا وانما يكون غودجا اذا كان شيئا يسيرا منه قال رحمه الله (وليس ماسدا مخرير ولحمة قطن أو خز) لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يلبسون الخرز وهو اسم للسدي بالحري ولان الثوب لا يصير ثوبا بالانسيج والنسيج باللحمة فكأنه هو المعتبرة أو نقول لا يكون ثوبا بالاجتماع فتكون العلة ذات وجهين فيعتبر آخرهما وهو اللحمة ولان اللحمة هي التي تظهر في المنظر فيكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى قال رحمه الله (وعكسه حل في الحرب فقط) أراد به عكس المذكور وهو أن تكون لحمة حري أو سدا مخريره ولا يجوز الا في الحرب فقط لما ذكرنا أن العبرة باللحمة غير أن في الحرب ضرورة ولا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يجوز لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحرير والديباغ في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه أذفع لمعرة السلاح وأهيب في عين العدو وليريقه ولا يحنيفة رحمه الله اطلاق النصوص الواردة في النهي عن لبس الحرير لانه لا تفصيل فيها بين حال وحال والضرورة اندفعت بالخلو الذي لحته حري فلا حاجة الى الخصاص منه فاصلا أنه ثلاثة أنواع اما حري خالص أو مخلوط وهو نوعان اما أن يكون الحرير سدي أو لحمة وقد ذكرنا حكم كل واحد منهما بما يتوفيق الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله أكره ثوب القز يكون بين الظهارة والبطانة ولا يرى بحشو والقز بأسا لان الحشو غير ملبوس فلا يكون ثوبا قال رحمه الله (ولا يتخلى الرجل بالذهب والفضة الا بانتهاء المنطقة وحلية السيف من الفضة) لما روينا غير أن انقائهم والمنطقة وحلية السيف من الفضة مستثنى تحققة المعنى النموذج والفضة أغنت عن الذهب لانهم من جنس واحد وقد ورد آثار في جواز التختيم بالفضة وكان النبي صلى الله عليه وسلم خاتم فضة وكان في يده الى أن توفي ثم في يده الى أن توفي ثم في يده الى أن توفي ثم في يد عثمان الى أن وقع من يده في البئر فاتفق في طلبه ما لا عظيم فلم يجدوه ووقع الخلاف فيه والتشويش بينهم من ذلك الوقت الى أن استشهد رضي الله عنه ولا يتختم بغير الفضة كالخمر والحديد والصفرا لما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى على رجل خاتم صفر فقال مالي أجده منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال مالي أرى عليك حلية أهل النار وروي عن ابن عمر أن رجلا جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فأعرض عنه فقام ثم عاد وعليه خاتم حديد فقال عليه الصلاة والسلام هذا شرمه هذه حلية أهل النار ومن الناس من أطلق التختيم بحجر يقال له يشب لانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر والتختيم

يعقوب عن أبي حنيفة قال لا يتختم الا بالفضة وكان لا يرى بأسا بالفص يكون فيه الحجر فيه مسمار ذهب الى هنا انظر أصل الجامع الصغير وهي من الخواص وهذا نص على أن التختيم بالحجر الذي يقال له يشب حرام لانه أطلق النهي حيث قال لا يتختم الا بالفضة ومن الناس من أباح التختيم بذلك لان النهي ورد عن التختيم بالذهب والحرير والصفير وليس هو من جعلتها قال شمس الأئمة في شرح الجامع الصغير ثم لظاهر لفظ الكتاب كره بعض مشايخنا التختيم بالشب والاصح أنه لا بأس بذلك وإن مراده كراهة التختيم بالذهب والحرير على ما ورد به الاثر أنه رأى أهل النار فأما الشب ونحوه فلا بأس بالتختيم به كالعقيق فقد ورد الاثر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالعقيق الى هنا لفظ شمس الأئمة اه اتقاني **ففرع** نقل صاحب الاجناس لا بأس بالرجل أن يتخذ خاتما من فضة فصه منه وان جعل فصه من جزع أو عقيق

أو فروج أو يافوت أو زمرذ فلا بأس وإن نقش عليه اسمه واسم أبيه أو مبداله من ذكر الله كقوله ربّي الله أو نعم القادر الله فلا بأس
 اه اتقاني (فرع آخر) قال العيني وفي الاجناس وبلس خاتمه في خنصره اليسرى ولا يلبس في اليمنى ولا في غير خنصره اليسرى من
 أصابعه قال الاتقاني وسوى الفقيه (١٦) أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمن واليسار وهو الحق لأنه اختلفت الروايات عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك اه (قوله في المتن والافضل لغیر السلطان الخ) قال الصدر الشهبدي شرح الجامع الصغير ثم التختم انما يكون سنة اذا كانت له حاجة الى التختم بأن كان سلطاناً أو قاضياً أما اذا لم يكن محتاجاً الى التختم فالترك أفضل اه غايه (قوله وقال محمد الخ) والشيخ أبو جعفر الطحاوي أخذ بقول محمد في شرح الآثار اه غايه (قوله كلاب) قال الاتقاني بالكاف وتخفيف اللام اسم وادب الكوفة والبصرة كانت به وقعة عظيمة للعرب في حديثها طول وللعرب فيها أشعار اه قال في المصباح والكلاب وزان غراب ما لبني تميم وكان به وقعة مشهورة بين العرب قبل المبعث بخمس سنين وهو عن الإمامة ستة أميال اه (قوله في المتن وكره الخ) وعند الثلاثة لا يكره اه ع (قوله لان المسلمين الخ) قال نحر الاسلام وحاصله أن من فعل شيأ من ذلك تكبراً فهو مكروم وبعدة ومن فعل الحاجة وضرورة لم يكره ونظيره التربع في الجلوس والاتكاء قد يفعله الرجل

بالذهب حرام لما روينا وعن علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التختم بالذهب ولان الاصل فيه التحريم والاباحة ضرورة التختم والنودج وقد اندفعت بالادنى وهي الفضة والحلقة هي المعبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز من الحجر ويجعل الفص الى باطن كفه بخلاف المرأة لانه للزينة في حقها والاولى أن لا يتختم اذا كان لا يحتاج اليه وان كان يحتاج اليه كالقاضي والسلطان يتختم به اذا كان من فضة ولا بأس بسمار الذهب يجعل في حجر الفص أى في ثقبه لانه تابع كالعلم فلا يعتد لابساه ولا يزيد وزنه على مثقال لقوله عليه الصلاة والسلام اتخذ من الورق ولا تزده على مثقال قال رحمه الله (والافضل لغیر السلطان والقاضي ترك التختم وحرم التختم بالحجر والحديد والفضة والذهب وحل سمار الذهب يجعل في حجر الفص) وقد ينابح مع ذلك قال رحمه الله (وشد السن بالفضة) أى يحل شد السن المتحرك بالفضة ولا يحل بالذهب وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله يحل بالذهب أيضاً وهو رواية عنهما لما روي أن عرفة بن سعدة أصيب أنفه يوم كلاب فاتخذ أنفام من فضة فأتى فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يتخذ أنفام من ذهب ولان الفضة والذهب من جنس واحد والاصل الحرمة فيهما فاذا حل التضييب بأحدهما حل بالآخر ووجه المذكور هنا أن استعمالهما حرام الا للضرورة وقد زالت بالادنى وهو الفضة فلا حاجة الى الاعلى فبقى على الاصل وهو الحرمة والضرورة فيما روي لم تندفع بالفضة حيث أتت ولان كلامنا في السن والمروي في الانف فلا يلزم من عدم الاغناء في الانف عدم الاغناء في السن ألا ترى أن التختم جاز لا لاجل الختم ثم لم يقع الاستغناء بالادنى لا بصار الى الاعلى ولا يجوز قياسه على الانف فكذلك هنا ويجعل أنه عليه الصلاة والسلام خص عرفة بذلك كما خص الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف بلبس الحرير لاجل الحكمة في جسمهما قال رحمه الله (وكره لباس ذهب وحرير صبيبا) لان التحريم لما ثبت في حق الذكور وحرم اللبس حرم اللباس أيضاً كالحرير لما حرم شربها حرم سقيها الصبي وكذا الميتة والدم قال رحمه الله (لان الحرقه لوضوء ومخاط والرم) أى لا تكراه الحرقه لوضوء ولا الرتم وفي الجامع الصغير يكره حل الحرقه التي يمسح بها العرق لانها بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا أحد من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يمسحون بأطراف أرديةهم وفيها نوع تجبر وتكبر والصحيح أنها لا تكراه ولا الرتم لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان مناديل الوضوء والحرق لمسح المخاط والعرق ولحل شيء يحتاج اليه وما رام المؤمنون حساناً فهو عند الله حسن حتى لو جعلها من غير حاجة يكره كالتربيع والاتكاء فانها لا يكرهان اذا كانا لحاجة ويكرهان من غير حاجة والرم هي الرتبة وهي خيط التسدي كرى يعقد في الاصبع وكذلك الرتبة قال الشاعر

اذا لم تكن حاجتنا في نفوسكم * فليس بغن عنك عقد الرثام

وقيل الرتم ضرب من الشجر وأنشد ابن السكيت

هل ينفعك اليوم ان عمت بهم * ككثرة ما توصى وتعقاد الرتم

وقال معناه أن الرجل كان اذا خرج الى سفر عمد الى هذا الشجر فشده بعض أغصانه ببعض فاذا رجع وأصابه على تلك الحالة قال لم تخني امرأتى واذا أصابه قد الحل قال خاتقن هكذا المروي عن الثقات الآن الليث ذكر الرتم معنى الرتبة كذا في المغرب ثم الرتبة قد تشبه بالتميمة على بعض الناس وهي خيط كان

نحوه وتكبر وقد يفعله الرجل للضرورة والحاجة فلا يكره اه اتقاني (قوله وتعقاد الرتم) والتعقاد مصدر بمعنى العقد يربط على وزن التفعال كالتلعاب والتذار والبيت برواية الثقات من أهل اللغة هل ينفعك بلفظ هل وهو القياس بكلام العرب والفقههاء ووه في كتبهم لا ينفعك بحرف النني وليس ذلك بقياس لان حرف التوكيد لا يدخل في النني الا نادراً في الشعر وقوله عمت بتاء التانيث وهي

رواية الثقات وروى بعضهم همت بشاء الخطاب لئلا يكر على حذف إحدى الميّن وذلك ضعيف وجعله من قبيل قوله * أحسن به فهن إليه شوس * اه اتقاني رجه الله (قوله والتمائم) التمام جمع غيبة وهي خربات كانت العرب تعلقها على أولادهم يتقون بها العين في زرعهم فأبطله الاسلام والحديث الآخر من علق غيبة فلا أتم الله له كأنهم يعتدونه أنهم اتعام الدواء والشفاء وانما جعلها شركا لأنهم أرادوا بهادفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا دفع الأذى من (١٧) غير الله الذي هو دافعه اه ابن الاثير

﴿فصل في النظر والمس﴾

(قوله لانه لا يكفهما) قلت معنى كلامه لا ينبغي له أن ينظر من أعضاء الحرة الى غير وجهها وكفها والمقصود نفي جواز النظر الى غير الوجه والكفين والدلالة على جواز النظر الى هذه الاعضاء وليس فيه ما يدل على التحريض على النظر الى هذه الاعضاء ولا يدل التركيب عليه فافهم اه عيني (قوله والمراد به مواضعها) قال الاتقاني وذكر الزينة وأراد موضعها للمباغلة في السر اه (قوله وهذا يفيد الخ) قال الاتقاني وعن أصحابنا روايتان في القدم ففي ظاهر الرواية لا يحل النظر اليها ولا يباح النظر الى غير الوجه والكف وقال الكرخي في مختصره قال ابن شجاع عن الحسن عن أبي خنيفة أنه يجوز النظر الى وجهها وكفها وقدمها اه (قوله لم يرح رائحة الجنة) ضبطه الشارح بالقلم بضم الباء وكسر الراء قال ابن الاثير وفيه من قتل نفسا معاهدة لم يرح رائحة الجنة أي لم يشم ريحها يقال راح يريح وراح يراح وأراح يريح اذا وجد

يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على زعمهم وهو منهي عنه وذكر في حدود الايمان أنه كفر والزينة مباح لانها تربط للتدكر عند النسيان وليست كالقيمة وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بعض أصحابه بما أوتى به من غرض صحيح فلا يكره بخلاف القيمة فإنه عليه الصلاة والسلام قال فيها ان الرقي والتمائم والتولة شرك على ما يجبي بيانه وتأويل الرقي في آخر هذا الكتاب عند ذكر التداوي بالحفنة ان شاء الله تعالى

﴿فصل في النظر والمس﴾ قال رجه الله (لا ينظر الى غير وجه الحرة وكفها) وهذا كلام فيه خلل لانه يؤدى الى أنه لا ينظر الى شيء من الاشياء الا الى وجه الحرة وكفها فيكون يحرم بضاع النظر الى هذين العضوين والى ترك النظر الى كل شيء سواهما وليس هذا بمقصود في هذه المسئلة وانما المقصود فيها أنه يجوز النظر الى هذين العضوين لأنه لا يكفهما وانما جاز النظر اليهما لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس رضى الله عنهما ما ظهر منها الكحل والخاتم والمراد به موضعهما وهو الوجه والكف كما أن المراد بالصلاة في قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى مما وضعها ولان في ابدانهم ما ضرورة حاجتها الى المعاملة مع الرجال والاعطاء وغير ذلك من المخاطبة فيها ضرورة كالشيء في الطريق ونحو ذلك والاصل أن لا يجوز النظر الى المرأة لما فيه من خوف الفتنة ولهذا قال عليه السلام المرأة عورة مستورة الا ما استثناء الشرع وهما العضوان وهذا يفيد أن القدم لا يجوز له النظر اليه وعن أنى حنية أنه يجوز له أن لا ينظر الى هذين العضوين من الاعضاء لا يجوز له أن ينظر اليه لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الا نكح يوم القيامة قالوا لا بأس بالتأمل في جسدها وعليها ثياب ما لم يكن ثوب يبين حجم عظامها لم يرح رائحة الجنة ولانه متى لم تصف ثيابها ماتحتهم من جسدها يكون ناظرا الى ثيابها وقامت دون أعضاء فصار كما اذا نظر الى خيمة فيها امرأة ومتى كان يصف يكون ناظرا الى أعضاءها قال رجه الله (ولا ينظر من اشتبه الى وجهها الا الحاكم والشاهد وينظر الطبيب الى موضع مرضها) والاصل فيه أنه لا يجوز أن ينظر الى وجه امرأة أجنبية مع الشهوة لما روينا الا للضرورة اذا تيقن بالشهوة أو شك فيها وفي نظر القاضي اذا أراد أن يحكم عليها أو الشاهد اذا أراد أداء الشهادة وفي نظر الطبيب الى موضع المرض ضرورة فيرخص لهم احياء لحقوق الناس ودفع الحاجتهم فصار كنظر الختان والحافضة وكذا ينظر الى موضع الاحتقان للرض لانه مداواة وكذا للهرال الفاحش لانه أماره المرض ويجب على الشاهد والقاضي أن يقصد أداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة فخر زاعن القبيح بقدر الامكان هذا وقت الاداء وأما وقت التحمل فلا يجوز له أن ينظر اليها مع الشهوة لانه يوجد من لا يشتهي فلا حاجة اليه وينبغي للطبيب أن يعلم امرأة أن أمكن لان نظر الجنس أخف وان لم يمكن ستر كل عضو منها سوى موضع المرض ثم ينظر ويغض بصره عن غير ذلك الموضع ما استطاع لان ما ثبت

(٣ - زيلعي سادس) رائحة الشيء والثلاثة قد روى بها الحديث اه (قوله لانه أماره المرض) أي لان آخره الدق والسيل

اه (قوله فخر زاعن القبيح بقدر الامكان) قال الاتقاني وأما الاشهاد والقضاء فلأن الاشهاد لا يصح مع جهالة الوجه والقضاء كذلك فكان فيهما الضرورة والضرورة الماسة أثر اباحه المحرم كضرورة النجاسة يباح بها تناول الميتة بخلاف ضرورة المعاملة لان المعاملة مع الجهولة الوجه جائزة فلم يكن فيه ضرورة ماسة وفيه حرج فأبجنا النظر من غير شهوة للمعاملة ولم يبع حال الشهوة وأما حال ارادة النكاح والشراء فلان النظر بشهوة ما حرم لعينه وانما حرم لانه يصير سببا للوقوع في الزنا والنظر عند ارادة النكاح والشراء يصير سببا للوطء الحلال لا للزنا اه

(قوله وتغلي رأسه) من باب رمى اه قال في المصباح قلت رأسي قليلا من باب رمى نقيته من القبل اه (قوله برفق) ولا ينازع ان يلج اه اتقاني (قوله وفي الفخذ بعنف) ولا يضربه ان يلج اه اتقاني (قوله ووجه الفرق بين نظره ونظرها) حيث كان نظر الرجل حراما وغض بصرها مستحبا اه اتقاني (قوله أن ينظر اليه من الرجل) أي لان المرأة تحتاج الى دخول الحمام والى أن تعمل في بيتها مجردة والنساء تدخل عليهن فاولم يجوز النظر أدي ذلك الى تضيق الامر على الناس فقلنا بالجواز ولان المرأة لا تشتهي المرأة غالبا كما لا يشتهي الرجل الرجل فاذا جاز النظر الى الرجل كذلك يجوز للمرأة النظر الى المرأة لانعدام الشهوة غالبا ووجود الحاجة كما في نظر الرجل للرجل اه اتقاني (قوله لان الرجال يحتاجون الخ) لان الرجل قد يعمل مجتهدا عند الحاجة ويغلب ذلك فاولم يجوز لها النظر اليه لضاق الامر على الناس في ذلك اه اتقاني (قوله الآن الا أن الاولي أن لا ينظر) أي لما روى عن عائشة رضي الله عنها قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرني ولم أر منه وهذا من مكادام الاخلاق فلا يدل على تحريم النظر لما قلنا اه غاية

للضرورة يتقدر بقدرها ولو أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس بأن ينظر اليها وان خاف أن يشتهيها القوله عليه الصلاة والسلام لمغيرة بن شعبة حين خطب امرأه انظر اليها فانه أخرى أن يؤدم بينكما رواة الترمذي والنسائي وغيرهما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة ولا يجوز له أن ينظر وجهها ولا كفها وان أمن الشهوة فوجود المحرم وانعدام الضرورة والبلوى وقال عليه الصلاة والسلام من مس كف امرأه ليس منها سبيل وضع على كفها جري يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهي وأما اذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يدخل على بعض القبائل التي كان مسترضعا فيهم وكان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله عنه استأجر عجوزا لتمرضه وكانت تكبس رجله وتغلي رأسه وكذا اذا كان شيخا يأمن على نفسه وعليها وان كان لا يأمن عليها أو على نفسه لا يحل له مصافحتها لمساها من التعريض للفتنة فحاصله أنه يشترط لجواز المس أن يكونا كبيرين مأمونين في رواية وفي رواية يكتفي بأن يكون أحدهما كبيرا مأمونا لان أحدهما اذا كان لا يشتهي لا يكون المس سببا للوقوع في الفتنة كالمغيرة ووجه الاولي أن الشاب اذا كان لا يشتهي من العجوز فالحجوز تشتهي من الشاب لانها علمت بملاذ الجماع فيؤدى الى الاشتها من أحد الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لانه لا يؤدى الى الاشتها من الجانبين لان الكبير كما لا يشتهي من الصغير لا يشتهي الصغير أيضا بسبب عدم العلم ولهذا الوصية صغيرة أو صغيرة يغسلها الرجل والمرأة ما لم يبلغ حد الشهوة قال رحمه الله (وينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي ما بين السرة والركبة والسرة ليست من العورة والركبة عورة وانما لم يبين الشيخ رحمه الله العورة هنا لانه بيننا في كتاب الصلاة وكفى بذلك وقد بينا الدليل هناك ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوءة حتى ينكر عليه في كشف الركبة برفق وفي الفخذ بعنف وفي السوءة بضرب ان يلج قال رحمه الله (والمرأة للمرأة والرجل للرجل كالرجل للرجل) ومعناه المرأة للرجل والمرأة كالرجل أي ينظر المرأة الى المرأة والرجل كتنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة أن تنظر منهم الى ما يجوز للرجل أن ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة والفتنة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال فكان لها أن تنظر منه ما ليس بعورة وان كان في قلبها شهوة أو في أكبرها أي أنها تشتهي أو شكت في ذلك يستحب لها أن تغض بصرها ولو كان الرجل هو الناظر الى ما يجوز له منها كالوجه والكف لا ينظر اليه حتمه مع الخوف لانه يحرم عليه ووجه الفرق بين نظرها ونظرها أن الشهوة عليهم غالبية وهي كالمحقق حكما فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين واذا اشتت هي لم يوجد الا منها فكانت من جانب واحد والموجود من الجانبين أقوى في الافضاء الى الوقوع وانما كان للمرأة أن تنظر من المرأة الى ما جاز للرجل أن ينظر اليه من الرجل للجائسة وانعدام الشهوة غالبا كما في نظر الرجل الى الرجل وكذا الضرورة قد تحقققت فيما بينهن وعن أبي حنيفة رحمه الله أن انظر المرأة الى المرأة كتنظر الرجل الى الرجل الى حماره فلا يجوز لها أن تنظر من المرأة الى الظهر والبطن في هذه الرواية بخلاف نظرها الى الرجل لان الرجال يحتاجون الى زيادة الانكشاف وفي الرواية الاولي يجوز وهي الاصح وما جاز للرجل أن ينظر اليه من الرجل جازمه لانه ليس بعورة ولا يخاف منه الفتنة قال رحمه الله (وينظر الرجل الى فرج أمته وزوجته) معناه عن شهوة وغيره وقلنا روى أنه عليه الصلاة والسلام قال غرض بصرك الا عن زوجك وأمتك وقالت عائشة رضي الله عنها كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد ولو لم يكن النظر مباحا لما تجرد كل واحد منهما بين يدي صاحبه ولان ما فوق النظر وهو المس والغشيان مباح فالنظر أولى الآن الا أن الاولي أن لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى أحدكم أهله فليستر ما استطاع ولا يتجرد ان تجرد العيون ولان النظر الى العورة يورث النسيان قال علي رضي الله عنه من أكثر النظر الى سوانه عوقب بالنسيان فكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولي أن ينظر الى فرج امرأته وقت الوقاع ليكون أبلغ

(قوله والعضد موضع الدمالوج) الدمالوج وزان عصه فور معروف (١٩) والدمالوج مقصور منه اه مصباح

(قوله لانها محرمه عليه
على التأييد) أى فيباح
له النظر والمس اه خان
(قوله فى المتن وأمة غيره
الخ) قال الولوالجي رحمه
الله والحكم فى النظر والمس
والجمل والازل مع أمة
غيره كالحكم فى النظر
والمس مع المحارم لان الاماء
ضرورة فى ابداء مواضع
زينتها الباطنة من الاجانب
لان الامة انما تسترى
لاجل خدمة داخل البيت
وخارج البيت فتكون
متشمة للأعمال متجردة
داخل البيت وخارج البيت
فتكون مكشوفة فى هذه
المواضع داخل البيت
وخارجها فلو حرم عليها ابداء
هذه المواضع من الاجانب
وحرم على الاجانب النظر
اليها لضايق الامر على الناس
وما ضاق امره اتسع حكمه
كفى المحارم وكذا فى المس
ضرورة لان أمة امرأة
الرجل تحتاج أن تخدم
زوج مولاتها وتغزرجله
وكذا أمة الابن تحتاج أن
تخدم أبا الابن فست
الضرورة الى الاباحة
ولا ينبغي أن يحس شئ لا يحل
النظر اليه لا مكشوف ولا
غير مكشوف الا أن يضطر
الى جلها والنزول بها فلا
بأس حمتد بأن يأخذ
بطنها أو ظهرها كفى
المحارم اه (قوله علاها)

فى تحصيل معنى اللذة وعن أبى يوسف رحمه الله فى الامالى أنه قال سألت أبا حنيفة عن الرجل يس فرج
امرأته أو تمس هي فرجه ليتحرك عليه هل ترى بذلك بأسا قال لا لاى لأرجو أن يعظم الاجر والمراد بالامة
هنا هي التي يحل له وطؤها وأما اذا كانت لا تحل له كأمته الجوسية أو المشركة أو كانت أمه أو أخته من
الرضاع أو أم امرأته أو بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها قال رحمه الله (ووجه محرمه ورأسها وصدورها
وساقها وعضدها الى ظهرها وبطنها وفخذها) أى يجوز أن ينظر الى وجه محرمه الى آخر ما ذكر ولا يجوز
الى ظهرها الخ والاصل فيه قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا بعولتهن أو بأئمن الآية ولم يرد به نفس
الزينة لان النظر الى عين الزينة مباح مطلقا ولكن المراد موضع الزينة فالرأس موضع التاج والشعر
والوجه موضع السكل والعنق والصدر موضع القلادة والاذن موضع القرط والعضد موضع الدمالوج
والساعد موضع السوار والكف موضع الخاتم والخضاب والساق موضع الخنخال والقدم موضع
الخضاب بخلاف الظهر والبطن والفخذ لانها ليست بمواضع الزينة ولان البعض يدخل على البعض من
غير استئذان ولا احتشام والمرأة تكون فى بيتها بثياب مهنتها عادة ولا تكون مستتره فلو أمرت بالستر عن
محارمها لخرجت حرا عريضة لان الحرمة المؤبدة تقلل الرغبة والشهوة فيها بل تعدمه بخلاف الاجانب
والمحرم من لا يحل له نكاحها على التأبيد بنسب أو سبب كالرضاع والمصاهرة وان كان بزنا وقيل اذا كانت
المصاهرة بالنزلا يجوز له أن ينظر الى وجهها وكفها كالأجنبية لان ثبوت الحرمة فيه بطريق العقوبة
على الزانى لا بطريق النعمة فلا يظهر فى حق سقوط حرمة النظر فيبقى حراما على ما كان ولان خيانتها قد
ظهرت مرة فلا يؤتمن ولان فيه اظهار الفاحشة بان يقال هي بنت من زنى بها أو أمها أو أختها واجب وهو
بالحرمة والخروج أيضا مستلزم لعدم المخالطة عادة بسبب السفاح والاول أصح اعتبار الحقيقة لانها محرمه
عليه على التأبيد ولا نسلم أن الحرمة بطريق العقوبة بل بطريق الاحتياط فى باب المحرمات وقال الشافعي
يجوز للرجل أن ينظر الى ظهر محارمه وبطنها فجعل حالها كحال الجنس فى النظر قلنا لو كان الامر كما زعم لما
ثبت حكم الظهار أصلا لان صورة الظهار أن يقول لامرأته أنت على كظهر أمي فلو لم يكن ظهرها محترما
عليه لما وقع تشبيها بالمحرم فلم يكن منكرا من القول وزورا فلم يثبت به حكم الظهار قال رحمه الله (وعسى
ما حل النظر اليه) أى من محارمه أو من الرجل لامن الاجنبية لتحقيق الحاجة الى ذلك فى المسافرة والمخالطة
وكان عليه الصلاة والسلام يقبل رأس فاطمة ويقول أجد منها ريح الجنة وكان اذا قدم من سفر بدأ بها
فقبلها وعانقها وقال من قبل رجل أمه فكانت قبل عتبة الجنة ولا بأس بالخوف معها لقوله عليه الصلاة
والسلام لا يخون رجل بامرأته ليس منها بسبيل فان نالتهما الشيطان والمراد اذا لم تكن محرما لان المحرم
بسبيل منها الا اذا خاف عليها أو على نفسه الشهوة فحينئذ لا يحسب ولا ينظر اليها ولا يخلوها بالقوله عليه
الصلاة والسلام العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان
وزناهما المشي والفرج يصدق ذلك كله أو يكذبه فكان فى كل واحد منها نوع زنا والزنا محرم بجميع أنواعه
وحرمه الزنا بالمحارم أشد وأغلظ فيجتنب الكل ولا بأس بالمسافرة بهن لقوله عليه الصلاة والسلام لا تسافر
المرأة فوق ثلاثة أيام وليألفها الا ومعها زوجها وذو رحم محرم منها وان احتاجت الى الاركاب والازل
فلا بأس بان يمسها من وراء ثيابها أو يأخذ ظهرها وبطنها دون ما تحتها اذا أمننا الشهوة واذا خافها عاينها أو
على نفسه أو ظنا أو شكافليجتنب ذلك بجهده ثم ان أمكنها الركوب بنفسها يتبع عن ذلك أصلا وان لم يمكنها
تتلفف بالشاب كىلا تصل حرارة عضوها الى عضوه وان لم يجد الثياب فليدفع عن نفسه الشهوة بقدر
الامكان قال رحمه الله (وأمة غيره كحرمه) لانها تحتاج الى الخروج لحوائج مولاه فى ثياب مهنتها وحالها
مع جميع الرجال كحال المرأة مع محارمها وكان عمر رضى الله عنه اذا رأى أمة متعفة علاها بالدرة
وقال ألق عنك الحمار يادفأر تشبهين بالحرائر ولا يجوز له أن ينظر الى ظهرها وبطنها كالمحارم خلافا لجمد

بالدرة) أى ضرب علاوتها أى أسرها اه غاية

ابن مقائل فانه يستدل بقول ابن عباس من اراد أن يشترى جارية فليستظر اليها الاموضع المئزر قلنا لا ضرورة الى الظهر والبطن كما في حق المحارم بل أولى اكمال الشهوة فيها وقتلها في المحارم ولان ما ذهب اليه يؤدي الى أن النظر الى ظهرها لا يجوز لانه بالصحة يظهره من امر أنه على الوجه الذي يناله ويجوز ذلك للاجنبي وهذا خلف قال رحمه الله (وله من ذلك ان أراد الشراء وان اشتى) أي جازله أن يحس كل موضع يجوز له أن ينظر اليه كالصدر والساق والذراع والرأس وتقلب شعره وان خاف الشهوة لان هذه المواضع ليست بعورة فيجوز مسسه من غير شهوة كما يجوز النظر اليه اذا أمن الشهوة وان لم يأمن لا يجوز كالنظر الا اذا اراد الشراء فانه يباح له النظر والمس للضرورة وتحلل الخلوة والمسافرة بها كما في ذوات المحارم وعند بعض مشايخنا ليس له أن يعالجها في الاركاب والانزال لان معنى العورة وان عدم بالستره فغنى الشهوة باق والاصح أنه لا بأس بذلك اذا أمن الشهوة على نفسه وعليها لان المولى قد يدبعتها في حاجة من بلد الى بلد ولا يجحد محرما يخرج معها هو ويحتاج الى من يركبها وينزلها ألا ترى أن أمة المرأة قد تنكبس رجل زوجها وتخلو به ولم يمنع من ذلك أحد وأم الولد والمذبرة والمكاتبه كالأمة لقيام الرق فيمن ووجود الحاجة والمستعانة كالمكاتبه عند أبي حنيفة لما عرف قال رحمه الله (ولا تعرض الأمة اذا بلغت في ازار واحد) والمراد بالازار ما يستمر بين السرة الى الركبة لان ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز كشفهما والتي بلغت حد الشهوة فهي كالباغية لا تعرض في ازار واحد روى ذلك عن محمد رحمه الله لوجود الاشتاء قال رحمه الله (والخصي والمحبوب والخنث كالفعل) لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم وهم ذكور مؤمنون فيدخلون تحت هذا الخطاب وغيره من النصوص العامة وقالت عائشة رضي الله عنها الخصاص مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله وهذا ان الخصي ذكر يشتهى ويجماع وقيل هو أشد جاعا لان آله لا تنصرف صار كالفعل وكذا المحبوب لانه يشتهى ويسحق وينزل وحكمه كأحكام الرجال في كل شيء وقطع تلك الآلة كقطع عضو آخر منه فلا يبيع شيئا كان حراما وان كان المحبوب قد جف ماؤه فقد رخص له بعض أصحابنا رجهم الله الاختلاط مع النساء ولو قوع الأمن من الفتنة قال الله تعالى أو التابعين غير أولى الاربعة من الرجال فقيل هو المحبوب الذي جف ماؤه والاصح أنه لا يحل له لعموم النصوص وكذا الخنث في الردي من الأفعال لا يحل له بالاتفاق لانه كغيره من الرجال بل هو من الفساق فيبعد عن النساء وان كان مختلا تسكرولين في أعضائه ولسانه ولا يشتهى النساء فقد رخص له بعض مشايخنا في الاختلاط بالنساء وهو أحد تأويل قوله تعالى أو التابعين غير أولى الاربعة وقيل الأدلة الذي لا يدرى ما يعمل بالنساء وانما هم بطنه وهو شيخ كبير والاصح أن الآية من التشابه وقوله تعالى يغضوا من أبصارهم محكم فأن خذبه ونقول كل من كان من الرجال لا يحل له أن يبدن زينته الباطنة بين يديه ولا يحل له أن ينظر اليها الا أن يكون صغيرا فيثبت لا بأس بذلك لقوله تعالى أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء قال رحمه الله (وعندها كالأجنبي) أي عبد المرأة كالأجنبي من الرجال حتى لا يجوز لها أن تبدى من زينتها الا ما يجوز أن تبدىه للأجنبي ولا يحل له أن ينظر من سبده الا ما يجوز أن ينظر اليه من الاجنبية وقال مالك والشافعي رجهما الله نظره اليها كنظر الرجل الى محارمه لقوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم ولا يجوز حملها على الاناث لانهم دخلن في قوله تعالى أو نساكن ولأنه لا يشك لان الأمة لها أن تنظر من سبدها الى ما تنظر اليه من الاجنبية ولو جل عليها لا يفيد زيادة الجواز في حقها وفي حق العبد يفيد فوجب حملها عليه ولان الجواز في المحارم الحاجة الدخول من غير استئذان وحشمة وهذا المعنى متحقق بينهما فوجب أن يكون هو كالمحرّم لها دفعا للحرج بل هو محرم ألا ترى أنه لا يجوز له أن يترجها وله أنه دخل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص الاماء دون العبيد قال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن لا تغترنكم سورة النور فانها في الاناث لا في الذكور ولا نسلم أن الموضع لا يشك بل هو مشكك لان المراد من قوله تعالى

(قوله فانه يباح له النظر والمس للضرورة) قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وذكر القدوري عن محمد أنه كره لاشباب مس شيء من ذلك لان بالنظر كفاية ولم ير أبو حنيفة بذلك بأس للضرورة العلم بشرتها اه اتقاني (قوله في المدن ولا تعرض الأمة اذا بلغت في ازار واحد) يعني لا تعرض على البيع كذلك اه غايه

(قوله ولو كانت تحته أمة غيره فكذلك الخ) قال الاتقاني فأما إذا كانت الأمة منكوبة فالأذن إلى المولى في قول علماءنا جميعا بخلاف
منهم في ظاهر الرواية كذا ذكر محمد في الجامع الصغير وفي كتاب الآثار أيضا وعن أبي يوسف ومحمد أن الأذن في العزل إليها أن قضاء
الشهوة حقها لاحق مولاهما وجه الظاهر أن الولد حق المولى لأنه عليه فكان الأذن في العزل إليه كالحرة اهـ وكتب مانصه ذكر في بعض
المواضع أنه يعزل عن زوجته بغير إذنهما خوفا من الولد السوء في هذا الزمان ذكره الولوالجي في آخر الكراهية اهـ (قوله فصل في الاستبراء
وغیره) وهو طلب براءة الرحم عن الحمل وهو نوعان مستحب وهو أن البائع يستبرئ ما إذا أراد بيعها أو واجب وهو على المشتري وعند مالك
يجب الاستبراء على البائع صيانة لما له إذ يحتمل أنها علققت منه ولنا أنها ملك البائع وحقه قائم في الوطء فلا يمنع منه وما قاله من الصيانة
يحصل باستبراء المشتري اهـ اتقاني (قوله أو طاس) موضع على ثلاث مراحل من مكة اهـ (قوله يستبرئ) بالهمز لا غير اهـ اتقاني
(قوله ويجب على المشتري لأعلى البائع) وقال النخعي والثوري والحسن البصري وابن سيرين يجب على البائع والمشتري لأن الصيانة كما
يجب على المشتري يجب على البائع وقال البتّي يجب على البائع دون المشتري (٢١) لأنه لصيانة ماء البائع فيجب عليه

اهـ كي (قوله كالشراء والهبة
والوصية) أي والصدقة
والقسمة والصلح عن دم
العمد اهـ خان (قوله
والكتابة) أي بأن كاتب
عبدته على جارية لا يحل للمولى
وطء الجارية قبل الاستبراء
اهـ (قوله وغير ذلك) قال
الاتقاني كما إذا تصدق على
الفقير بجارية يجب استبراء
الفقير وكذا إذا أجزأه
إلى سنة على جارية لا يحل
وطء المؤجر قبل الاستبراء
اهـ وكتب مانصه كالدفن
بالخاية (قوله حتى يجب
على المشتري من مال الصبي)
أي بأن باعها أبوه أو وصيه
اهـ وكتب مانصه قال
الولوالجي ولو اشتراها من
امرأة أو صبي يجب الاستبراء
الارواية عن أبي يوسف اهـ
(قوله والمملوك) أي يجب

أو نسا من الحرائر ولم تدخل الإمام فيها بين حكمهن كما بين حكم الحرائر لانا لا نعرف الحكم الامن
الشارع وهن لم يذكرن في هذا المعنى الا في هذه الآية فكانت بيانا للحكمهن وكذا الانسليم أنه محرم لها
لأن حرمة النكاح بينهما مؤقتة فصارت كالزوجة بالغير أو أخت زوجته ولهذا لا يجوز لها أن تسافر معه
ولو كان محرما لحاز قال رحمه الله (ويعزل عن أمته بلا إذنهما وعن زوجته باذنهما) لأنه عليه الصلاة والسلام
نهى عن العزل عن الحرية إلا باذنهما وقال المولى أمة اعزل عنها ان شئت ولان الحرية لها حق في الوطء حتى كان
لها المطالبة به قضاء الشهوة وتخصيلا للولد ولهذا تخفى في الحب والعنة ولا حق للأمة في الوطء والعزل يحل
عما ذكرنا وهو المقصود بالنكاح فلا يملك تنقيص حق الحرية بغير إذنهما وينفرد به في حق الأمة ولو كانت
تحت أمة غيره فكذلك عندهما حتى لا يكون له العزل إلا باذنهما لأنه تكيل لحقها والوطء حق الزوجة ولهذا
كان لها المطالبة به وعند أبي حنيفة رحمه الله الأذن إلى مولاهما وقد ذكرناه في النكاح والله أعلم
فصل في الاستبراء وغيره قال رحمه الله (من ملك أمة محرم عليه وطؤها ولمسها والنظر إلى
فرجها بشهوة حتى يستبرئها) لقوله عليه الصلاة والسلام في سبأ أو طاس ألا توطأ الحبالى حتى يضعن
جلهن ولا الحبالى حتى يستبرأن بحبضة وهذا يفيد وجوب الاستبراء بسبب استحداث الملاك والبدلانه
هو الموجود في هذه الصورة وهذا لأن الحكمة فيه التعرف عن براءة الرحم صيانة للمياه المحترمة عن
الاختلاط والانساب عن الاشتباه والولد عن الهلاك وذلك عند تحقق الشغل أو توهمه بما يحترم لانه عند
الاشتباه لا يدعى الولد فيملك معنى اذ من لا نسب له هالك معنى أول عدم من يربيه ويثقفه ويجب على
المشتري لأعلى البائع لان العلة في الحقيقة هو ارادة الوطء والمشتري هو الذي يريده دون البائع فيجب
عليه غير أن الارادة أمر مبطن فيدار الحكم على دليلها وهو التمسك من الوطء والتمسك انما يثبت بالملاك
والبدلانه فانتص سببا وأدبر الحكم عليه تسيرا فكان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد بالبدلانه وتعدى
الحكم إلى سائر أسباب الملك كالشراء والهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة وغير ذلك حتى يجب
على المشتري من مال الصبي ومن المرأة والمملوك ومن لا يحل له وطؤها الاستبراء وكذلك إذا كانت
المستبرأة بكر لم توطأ لتحقق السبب وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم لان الحكمة وهي فراغ

الاستبراء إذا اشترى الجارية من العبد المأذون وعليه دين مستغرق استحسانا بيانه فيما قال الامام الاسييجاني في شرح الطحاوى وان
اشترى جارية من عبده المأذون فانه ينظر ان لم يكن على العبد دين أو عليه دين غير مستغرق فليس عليه أن يستبرئ لان ملك عبده له وله أن
يجتزئ بالحبضة التي حاضت عند العبد وان كان العبد عليه دين مستغرق رقيقه وما في يده من الكسب فعليه أن يستبرئ في قول أبي
حنيفة وفي قولهما لا يجب عليه الاستبراء لان من أصل أبي حنيفة أن العبدان كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك أكسابه
وعندهما يملك ولو اشترى من مكاتبه فعليه الاستبراء لانه لا يملك مكاسب مكاتبه ولو اشترى من ابنه الصغير وجب عليه الاستبراء كذا
في شرح الطحاوى اهـ اتقاني (قوله ومن لا يحل له وطؤها) أي كآخت البائع من الرضاع أو جارية ورثها من أبيه وأبوه استمتع بها
اهـ (قوله لم توطأ لتحقق السبب) أي وهو استحداث ملك الميم وهذا ظاهر الرواية قال في شرح الطحاوى وروى عن أبي يوسف أنه قال
لا استبراء في البكر اهـ اتقاني (قوله وادارة الاحكام على الاسباب دون الحكم) هي بكسر الخاء جمع حكمة يعني أن العلة في وجوب

الاستبراء استحداث ملك الفين والسد والحكمة تعرف براءة الرحم وقد وجدت العلة في هذه الصور أي في المشتراة من مال الصبي ومن المرأة وفي المشتراة البكر فيثبت الحكم معها أيضا وهو وجوب الاستبراء وان لم توجد الحكمة لأن الصبي لا ماله والمرأة لا نوطاً والبكر ليست بموطوءة لأن الحكم بدور مع العلة ولا يدور مع الحكمة فاعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل وان لم توجد حقيقة الشغل فان قلت كيف يتصور توهم الشغل في الصور الثلاثة قلت يحتمل أن تكون جارية الصبي أو المرأة موطوءة بشبهة فيثبت النسب من الواطئ فيثبت توهم الشغل وأما البكر فان الرجل قد يجامعها فيسبغ في الماء فتجبل مع بقاء البكارة فيثبت توهم الشغل أيضا من هذا الطريق ولو اشتراها من امرأة أو صبي يجب الاستبراء إلا في رواية عن أبي يوسف ذكره الولولجي في فتاواه اه اتقاني (قوله ولا بالولادة التي حصلت بعد الأسباب الخ) قال قاضيان وان كانت حاملا لا يوطئها حتى تضع حملها بعد القبض فان وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها كان عليه أن يستبرئها اذا خرجت من نفاسها اه (قوله خلافا لأبي يوسف) قال الاتقاني وروى عن أبي يوسف أنه قال يجتزأ بتلك الحيضة كذا في شرح (٢٢) الطحاوي اه (قوله فرع) قال في الخلاصة وفي الاصل علة وجوب

الرحم لا يمكن الاطلاع عليها لبقاء الشغل فيعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل ولا يعتد بالحيضة التي اشتراها في أثناءها ولا بالحيضة التي حاضتها بعد الشراء وغيره من أسباب الملك قبل القبض ولا بالولادة التي حصلت بعد الأسباب قبل القبض خلافا لأبي يوسف رحمه الله لأن السبب استحداث الملك والسد وقبل وجود الاثنين لا يعتد بهما الحكم لا يسبق سببه وكذا لا يعتد بالحاصل قبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء انفاذا قبل أن يشتريها يصحح المأنيان ويجب اذا اشترى نصيب شريكه من جارية مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة وهو آخر الاوصاف ويجتزأ بالحيضة التي حاضتها وهي محسوسة أو مكتوبة بأن كاتبها بعد الشراء ثم أسلمت المحسوسة أو عجزت المكتوبة لوجودها بعد السبب وهو استحداث الملك والسد وهو مقتض للحل والحرمة لما منع ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقعة ورددت المغسوبة والمستأجرة أو فكت المهرونة لانعدام السبب وهو استحداث الملك والسد وهو سبب متعين فادى بالحكم عليه وجودا وعدمه ولو قال البائع البيع قبل القبض لا يجب على البائع الاستبراء وكان أبو حنيفة رحمه الله أولا يقول على البائع الاستبراء لانها زالت عن ملكه والا أن ملكها ثم رجع وقال لا يجب وهو قوله ما لان الاقالة فسخ من الاصل فصا كان لم يكن ولو اشترى من عبده المأذون له بعد ما حاضت عند العبد فان لم يكن على العبد دين يجتزأ بتلك الحيضة لانها دخلت في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة لا يعتد بتلك الحيضة وهذا بناء على وجود ملك المولى وعدمه وقد عرف في موضعه ولو باع جارية على أنه بانها رقبه فبعضها ثم أبطل البيع في مدها لخيار لا يلزمه الاستبراء لعدم خروجها عن ملكه ولو باع أم ولد أو مدبرته وقبضها المشتري ثم استردها لا يجب عليه الاستبراء ان كان المشتري لم يطأها وان كان وطئها فعليه الاستبراء ولو رقبها بعد الاستبراء فطلقها الزوج قبل الدخول لا يلزمه الاستبراء في ظاهر الرواية ولو رقبها قبل الاستبراء بعد القبض والمسئلة بمجالها فالجواز أنه يجب واذا حرم الوطء قبل الاستبراء حرم الدواعي أيضا لانه يفضي الى الوطء أو يحتمل وقوعه

الاستبراء استحداث ملك الفين والسد والحكمة تعرف براءة الرحم وقد وجدت العلة في هذه الصور أي في المشتراة من مال الصبي ومن المرأة وفي المشتراة البكر فيثبت الحكم معها أيضا وهو وجوب الاستبراء وان لم توجد الحكمة لأن الصبي لا ماله والمرأة لا نوطاً والبكر ليست بموطوءة لأن الحكم بدور مع العلة ولا يدور مع الحكمة فاعتبر تحقق السبب عند توهم الشغل وان لم توجد حقيقة الشغل فان قلت كيف يتصور توهم الشغل في الصور الثلاثة قلت يحتمل أن تكون جارية الصبي أو المرأة موطوءة بشبهة فيثبت النسب من الواطئ فيثبت توهم الشغل وأما البكر فان الرجل قد يجامعها فيسبغ في الماء فتجبل مع بقاء البكارة فيثبت توهم الشغل أيضا من هذا الطريق ولو اشتراها من امرأة أو صبي يجب الاستبراء إلا في رواية عن أبي يوسف ذكره الولولجي في فتاواه اه اتقاني (قوله ولا بالولادة التي حصلت بعد الأسباب الخ) قال قاضيان وان كانت حاملا لا يوطئها حتى تضع حملها بعد القبض فان وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها كان عليه أن يستبرئها اذا خرجت من نفاسها اه (قوله خلافا لأبي يوسف) قال الاتقاني وروى عن أبي يوسف أنه قال يجتزأ بتلك الحيضة كذا في شرح (٢٢) الطحاوي اه (قوله فرع) قال في الخلاصة وفي الاصل علة وجوب

بالحاصل) أي بالاستبراء الحاصل اه (قوله وان كانت في يد المشتري) أي لعدم الملك اه (قوله ثم أسلمت المحسوسة) أي بعد ما استبرأها وحاضت في حال محسوستها اه (قوله ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقعة) قال الاتقاني وفي الآتي تفصيل لا بد منه قال في شرح الطحاوي ولو أبقعت في دار الحرب ثم عادت الى صاحبها بوجه من الوجوه فلا استبراء عليها في قول أبي حنيفة لانهم لم يملكوها وعندهما عليها الاستبراء لانهم ملكوها ولو أخذوها في دار الاسلام وهي آبقعة وأحرزوها في دارهم ملكوها في قولهم جميعا فاذا عادت الى مولاها فعليه الاستبراء في قولهم جميعا كذا في شرح الطحاوي فعلى هذا يكون المراد من الابقعة في المتن هي التي أبقعت في دار الحرب ولم يحرزها العدو ثم رجعت الى مولاها اه اتقاني (قوله واذا حرم الوطء قبل الاستبراء حرم الدواعي أيضا) قال الاتقاني واذا ثبت وجوب الاستبراء وحرم الوطء حرم دواعي الوطء أيضا من المس والقيلة والنظر الى الفرج بشهوة قال الفقيه أبو الليث روى عن أبي مطيع البلخي أنه كان لا يرى بالقيلة والملاسة بأسا وذلك لان القربان انما لا يجوز لانه يؤدي الى اختلاط الانساب وليس في القيلة والملاسة هذا المعنى اه اتقاني (قوله لانه) أي الداعي اه (قوله أو يحتمل وقوعه) أي وقوع الداعي اه

(قوله على اعتبار الحمل ودعوة البائع) أي الولد المؤتي ذلك إلى بطلان البيع اه (قوله بخلاف الخائض حيث لا تحرم الدواعي فيها) أي لان الوطء انما حرم في الحيض لمعنى الاذى وذلك لا يوجد في الدواعي اه وكتب مانصه قال الولو الجي رحمه الله ولو باع من رجل جارية فحاضت عند المشتري حيضة ثم وجد بها عيبا فرد هالم يقربها بالبائع حتى تحيض عنده حيضة وكذا الاقالة اه قال قاضيخان رجل باع جارية وسلمها الى المشتري ثم ردت عليه بعيب بقضاء أو بغير قضاء أو بخيار رؤية أو بشرط أو اقالة كان على البائع أن يستبرئها بحيضة ولو انفسخ البيع يتم ما قبل القبض لهذه الاسباب لا يجب الاستبراء ولو باع جارية وسلمها الى المشتري ثم تقابل في المجلس كان عليه أن يستبرئها وعن أبي يوسف رحمه الله اذا تقابل قليل الافتراق لا يجب اه **فرع** واذا زنت أمة فليس عليه أن يستبرئها لانه انما وجب صيانة الما عن الخلط اذا كان محترما ولا حرمه الما الزاني فان حدث من الزنا لم يقربها حتى تضع حملها لانه لو قربها صار ساقيا لماء زرع غيره وقد قال عليه الصلاة والسلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسهن مائة زرع غيره لكن قبل نظره والحبل لذلك لان الزرع عبارة عن الحب النابت ولانبات قبل الحبل اه (قوله وان ارتفع حيضها) أي باياس اه قال قاضيخان وان كانت شابة وقد انقطع حيضها المرض أو غيره اختلفت الروايات فيه ذكر في الاصل عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه لا يقربها حتى يستبين أنها غير حامل ولم يوثق لذلك وفي رواية لا يقربها ستين وفي رواية ثلاثة أشهر وأربعة أشهر وعن محمد بن زكريا وفي رواية لا يقربها أربعة أشهر وعشرة أيام وفي رواية شهرين وخمسة أيام قال شمس الأئمة السرخسي كان محمد يقول أو لا يقربها أربعة أشهر وعشرة أيام ثم رجع وقال شهرين وخمسة أيام والمشايخ أخذوا بهذه الرواية اه (قوله والمأخوذه الخ) قال الولو الجي رحمه الله رجل اشترى (٢٣) جارية واحتال في اسقاط الاستبراء فهذا

على وجهين ان كان البائع وطئا ثم باعها قبل أن تحيض لا يحل للمشتري أن يحتال للاسقاط لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الآخر أن يجتمعا على امرأة واحدة في طهر واحد وان باعها البائع بعد أن حاضت عنده وطهرت ولم يقربها في ذلك الطهر يحل له أن يحتال لاسقاط الاستبراء لانعدام هذا النهي اه (قوله والحيلة اذا لم تكن تحت المشتري

في غير المالك على اعتبار الحمل ودعوة البائع بخلاف الخائض حيث لا تحرم الدواعي فيها لان زمن الحيض زمن نفرة فلا يكون داعيا إلى الوطء وكذا لا يحتمل وقوعه في غير المالك وفي المشتراة يحتمل ذلك وينفذي الى الوطء لان رغبته فيما قبل الدخول بها يكون أصدق وروى عن محمد لا تحرم الدواعي في المسبية لانه لا يحتمل وقوعه في غير المالك والاستبراء في الحامل بوضع الحمل لما روينا وفي ذوات الاثني عشر بالشهر لانه أقيم في حقهن مقام الحيض كما في المعتدة واذا حاضت في أثناء الشهر بطل الاستبراء بالشهر للقدرة على الاصل دون حصول المقصود بالبدل وان ارتفع حيضها تركها حتى اذا تبين أنها ليست بحامل واقعه وليس فيها تقدير في ظاهر الرواية وقيل بتبين شهرين أو ثلاثة وعن محمد أربعة أشهر وعشر وعنه شهران وخمسة أيام اعتبارا بعسدة الحرة أو الامسة في الوفاة وعن زفر سنان وهو رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ولا بأس بالاحتياط في اسقاط الاستبراء عند أبي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله والوجه ما بيناه في الشفاعة من الجانبين والمأخوذه قول أبي يوسف رحمه الله فيما اذا علم أن البائع لم يقربها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد رحمه الله اذا قربها والحيلة اذا لم يكن تحت المشتري حرة أن يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ويبيعها هكذا ذكره صاحب الهداية وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لانه بالشراء ينفسخ النكاح فيجب

الخ) ومن أراد أن يشتري جارية ولا يلزمه الاستبراء فالحيلة ما ذكر في الكتاب بزوجه البائع من رجل يتقرب به ثم يبيعها من المشتري فيقبضها المشتري ثم يطلقها الزوج ويستحب البائع أن يستبرئها قبل أن يزوجهها ويشترط أن يكون طلاق الزوج بعد قبض المشتري فان طلقها قبل القبض كان على المشتري أن يستبرئها اذا قبضها في أصح الروايتين عن محمد لانه اذا طلقها قبل القبض كان على المشتري أن يستبرئها فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد فيصير كأنها اشتراها في هذه الحالة وهي ليست في نكاح ولا عدة قبل زواجه الاستبراء وحيلة أخرى أن يبيعها قبل الزوج ويأخذ الثمن ولا يسلم الجارية الى المشتري ثم يزوجه المشتري من عبده أو أجنبي ثم يقبضها ثم يطلقها بعد ذلك الآن في هذا فوع شبهة فانه عند أبي يوسف واحدى الروايتين عن محمد كما اشتراها يجب الاستبراء الآن الوجوب بناء كد عند القبض فالزوج عند الشراء لا يسقط لان الاستبراء واجب بنفس العقد الآن تحيض عند المشتري حيضة قبل الطلاق فينبذ لا يجب الاستبراء في قولهم وحيلة أخرى انه اذا أراد أن يشتري الجارية يتزوجها المشتري قبل الشراء اذا لم يكن في نكاحه حرة ثم يسلمها اليه المولى ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح قال الشيخ الامام الاجل ظهر الدين عندى يشترط أن يدخل الزوج بها بحكم النكاح قبيل الشراء لان ذلك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة أن ملك النكاح لا يجامع ملك اليمين فاذا كان فساد النكاح سابقا على الشراء لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة أما اذا دخل بها قبل الشراء فاذا فسد النكاح نصير معتدة قبل الشراء فلا يلزم الاستبراء اه قاضيخان (قوله هكذا ذكره صاحب الهداية) ليس في الهداية ويقبضها بل قال يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها اه من خط قارئ الهداية رحمه الله

(قوله وذ كرا الطحاوي) أي في شرح الأئمة (قوله وروى الطحاوي أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن المكامعة) فيه أنه نهى عن المكامعة هو أن يضاجع الرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجر بينهما والكبيص (٣٥) الضجيع وزوج المرأة كبهها قال ابن

الاسيراه قال الاتقاني وتفسير المكامعة بالمعانقة فيه نظرا لأنه قال في ديوان الأدب وغيره كأمع امرأته ضاجعها وكأمع المرأة قبلها وقال في الفائق نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المكامعة والمكامعة أي عن ملاقة الرجل الرجل ومضاجعته أي ملاسته بينهما اه (قوله وبدا السلطان العادل سنة) قلت كذلك يجوز تقبيل يدي الوالدين والشيخ الذي يأخذه منه اه عيني وكتب مانصه كذا في شرح الطحاوي اه (قوله وذ كرا أبو الليث) أي في شرح الجامع الصغير اه اتقاني (قوله وقبله الشفقة كقبلة الولد والديه) أي على الرأس اه (قوله وقبله المودة كقبلة الرجل أخاه) أي أو أخته اه اتقاني (قوله على الجهة) على الخد اه اتقاني (قوله وقبله الشهوة كقبلة الرجل امرأته) أي على الفم اه اتقاني (قوله وأما القيام للغير الخ) وفي فتاوى فاضلخان قوم يقرؤون القرآن أو واحد دخل عليه واحد من الأشراف قالوا إن دخل عليه عالم أو أئمة أو أستاذة جاز أن يقوم لأجله وفي سوى ذلك لا يجوز اه كما في قوله وعن الشيخ أبي

الجمع بينهم ما نكحاهما بغير زلة الاختين فيما ذكرنا قال رحمه الله (وكره تقبيل الرجل ومعانقته في أزار واحد ولو كان عليه قميص واحد جاز كالمصافحة) وفي الجامع الصغير ويكره أن يقبل الرجل فم الرجل أو يده أو شيئاً منه أو يعانقه وذ كرا الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا بأس بالتقبيل والمعانقة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم عانق جعفر حين قدم من الحبشة وقبل ما بين عينيه وذلك عند فتح خيبر وقال لا أدري بماذا أسرى فتح خيبر أم بقدم جعفر وعانق زيد بن حارثة وكان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يفعلون ذلك وفي الكافي كان الأعراب يتقبلون أطراف النبي صلى الله عليه وسلم وعن عطاء رحمه الله سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فأقبل اليها ذو القرنين فلما كان بالبطح قبل له في هذه البلدة إبراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي أن أركب ببلدة فيها إبراهيم خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومضى إلى إبراهيم عليه السلام فسلم عليه إبراهيم واعتنقه فكان هو أول من عانق ولهما ما روى أنس رضي الله عنه أنه قال قلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخني بعضنا بعضاً قال لا قلنا أيعانق بعضنا بعضاً قال لا قلنا أيصافح بعضنا بعضاً قال نعم وروى الطحاوي أنه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وروى أنه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي التقبيل وما رواه منسوخ به وقالوا الخلاف فيما إذا لم يكن عليهما غير الأزار وإذا كان عليهما قميص أو جبة فلا بأس به بالإجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر والشيخ الإمام أبو منصور المازدي رحمه الله وفق بين الأحاديث فقال المكره من المعانقة ما كان على وجه الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فخافز ورخص الشيخ الإمام شمس الأئمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يدي العالم أو المتورع على سبيل تبرك وقبل أبو بكر بن عبيد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض وقال سفيان الثوري تقبيل يدي العالم أو يد السلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك قبيل رأسه وما يفعله الجهال من تقبيل يده نفسه إذ لقي الغير فهو مكره فلا رخصة فيه وما يفعلون من تقبيل الأرض بين يدي العلماء خرام والفاعل والراضي به أثمان لأنه يشبه عبادة الوثن وذ كرا الصديق الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود لأنه يريد به التحية وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله السجود بغير الله تعالى على وجه التهمة كقوله وذ كرا أبو الليث أن التقبيل على خمسة أوجه قبلة الرحمة كقبلة الولد والديه وقيل النبي صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما وقبلة التحية كقبلة المؤمنين بعضهم بعضاً وقبلة الشفقة كقبلة الولد والديه وقبلة المودة كقبلة الرجل أخاه على الجهة وقبلة الشهوة كقبلة الرجل امرأته أو أمته وزاد بعضهم قبلة الديانة وهي قبلة الحجر الأسود وأما القيام للغير فقد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام خرج متوكئاً على عصا فقال عليه الصلاة والسلام لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضهم بعضاً وعن أنس أنه عليه الصلاة والسلام كان يكره القيام وعن الشيخ أبي القاسم كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال إن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فأوتركت تعظيمهم تضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون مني في ذلك وأغنياءهم من في جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا يضررون بترك القيام لهم ولا بأس بالمصافحة لما روي أنها سنة قديمة متوارثة في البيعة وغير ذلك وقال عليه الصلاة والسلام من صافح أخاه المسلم وحرك يده في يده تناثر ذنوبه وقال عليه الصلاة والسلام من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الغفر لهما قبل أن يفترقا والله أعلم

(٤ - زيلعي - سادس) القاسم) أي الحكيم السمرقندي اه غايه (قوله وحرك يده في يده تناثر ذنوبه) الذي وقفت عليه في غالب نسخ هذا الشرح وحرك في يده تناثر الخز وقفت على نسخة كما أصلحت هنا فليراجع لفظ الحديث اه والذي وقفت عليه في نسخة الشارح بخطه وحرك في يده تناثر اه قوله في غالب نسخ هذا الشرح أي وفي الكافي النسفي وحرك يده تناثر اه

فصل في البيع (قوله ولنا ان المسلمين تمولوا السرقة الخ) قال الاتقاني ولنا ان السرقة مال فجاز بيعه كسائر الاموال وانما قلنا انه مال لان المال ما ينتفع به ويتمول أي يدخل وقت الحاجة وقد تمول المسلمون السرقة وانتفعوا به من غير تكريم من أحد من السلف وما كان منتفعاً به كان مالاً فجاز بيعه اه (قوله برما دوتراب) الواو بمعنى أو اه (قوله فحينئذ يجوز بيعها) ونجاسة العين تمنع الاكل ولا تمنع الانتفاع فجاز بيع ذلك لوجود الانتفاع اه غاية وكتب مانصه قال الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير روى عن أبي حنيفة في الانتفاع بالعذر وروايتان في إحدى الروايتين يكره وفي الثانية لا يكره فعلى قياس الرواية التي لا يكره ينبغي أن يجوز بيعه اه اتقاني (قوله والصحيح عن أبي حنيفة الخ) في الهداية (٢٦) وكذا يجوز الانتفاع بالخلوط لا بغير الخلوط في الصحيح اه قال الاتقاني

فصل في البيع قال رحمه الله (كره بيع العذرة لا السرقة) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيع السرقة أيضاً لأنه نجس العين فلا يكون مالاً فلا يجوز بيعه كالعذرة وجلد الميتة قبل الذبح ولنا ان المسلمين تمولوا السرقة وانتفعوا به في سائر البلدان والاعصار من غير تكريم فانهم يلقونه في الاراضي لاستكثار الربح بخلاف العذرة لان العادة لم تجر بالانتفاع بها وانما ينتفع بها بالخلوط برما دوتراب غالب عليهم بالالقاء في الارض فحينئذ يجوز بيعها والصحيح عن أبي حنيفة أن الانتفاع بالعذرة الخالصة جائز قال رحمه الله (له شراء أمة قال بكر وكان زيد يبيعها) معناه أن جارية لسان فرأى آخر يبيعها فقال البائع وكان مولاهما حل له أن يشتريها أو يوطأها لأنه أخبر بخبر صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول بشرط أن يكون مميزاً على ما بيننا من قبيل وكذا إذا قال اشتريتها منه أو وهبني أياها أو تصدق بها على فلان كذا ولا فرق بين ما إذا كان يعلم أنها له أو لم يعلم لان خبره هو المعتمد عليه لان الخبر دليل شرعي ألا ترى أنه يقبل فيها هو أعظم منه وهو الفروج بان زفت اليه امرأه وقال النساء هي امرأتك حل له وطؤها ولو كان الخبر غير ثقة فيما إذا ادعى الملك أو غيره فان كان أكبر رأيه أنه صادق وسعه لان عدالة الخبر في المعاملات لا تستلزم الحاجة على ما مر من قبل وان كان أكبر رأيه أنه كاذب لا يتعرض لشيء من ذلك لان أكبر الرأي يقوم مقام اليقين وان لم يخبره صاحب اليد بشي من الوكالة أو انتقال الملك اليه فان كان عرفها أنها غيره لا يشتريها حتى يعلم أن الملك انتقل اليه أو كله لان يد الاول دليل الملك وان كان لا يعرف انها الاول وسعه أن يشتريها وان كان ذواليد فاسد لان اليد دليل الملك ولا معتبراً بأكبر الرأي عند وجود دليل ظاهر الآن يكون مثله لا يملك مثل ذلك فحينئذ يستحب له أن يتزوجه ولو اشترها مع ذلك صح لا عثماده الدليل الشرعي وان كان الذي أنامه عسداً أو أمة لم يقبلها ولم يشتريها حتى يسأل لان المملوك لا يملك له فيعلم أن الملك قيم الغيرة وان أخبره أن مولاهما أذن له وهو ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر فيه أكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشتريها لقيام المانع فلا بد من دليل ولو أن امرأه أخبرها رجل أن زوجها الغائب مات عنها أو طلقها ثلاثاً أو كان غير ثقة أو أنها بكتاب من عند زوجها بطلاق ولا تدري أنه كاذب أم لا إلا أنه في أكبر رأي أنه حق بعد ما تحترت فلا بأس بأن تعتد ثم تزوج لان القاطع طار فلامسارعة لان صحة النكاح لا تمنع ما يطرأ وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس بأن يتزوجها وكذلك المطلقة الثلاث إذا قالت انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس بأن يتزوجها الزوج الاول وكذا لو قالت الجارية كنت أمة لفلان فأعتقني حل له أن يتزوجها لان القاطع طار على ما بينا ولو أخبرها بخبر أن أصل النكاح كان فاسداً أو كان الزوج حين تزوجها امرئاً أو أختها من الرضاع لم يقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان أو رجل واحد وان كان أخبرها بخبر أنك

قوله لا بغير الخلوط في الصحيح احتجز بالصحيح عن الرواية الأخرى وهي أن الانتفاع بالعذرة يجوز وان لم تكن مخلوطة والروايتان نقلهما الفقيه قبل هذا اه قوله في الهداية أي وفي الكافي مثله اه (قوله إلا أن يكون مثله لا يملك مثل ذلك) أي ككتاب في يد جاهل ولم يكن في آثانه من هو أهل لذلك وكثرة في يد فقير لا يملك شيئاً اه (قوله لا عثماده الدليل الشرعي) أي وهو أن اليد دليل الملك والتزعة أفضل اه غاية (قوله ولم يشتريها حتى يسأل) أي إذا أنامه عبد أو جارية بجمارية فأراد بيع الجارية فلا يشتريه قبل السؤال عن ذلك فان ذكر أن مولاه قد أذن له فيه وهو ثقة مأمون فلا بأس بشراؤه وقبوله منه اه غاية (قوله وان أخبره أن مولاهما أذن له وهو ثقة الخ) فلا بأس بشراؤه وقبوله منه وذلك لان يد المملوك لا يصلح

دليلاً لذلك لان الرق مناف للثبوت وإذا أخبر أن مولاه قد أذن فلا بأس بشراؤه لان خبر الواحد مقبول في المعاملات وهو اخبار في غير موضع المنازعة فيقبل اه غاية (قوله لقيام المانع) أي وهو الرق اه (قوله ولو أن امرأه أخبرها رجل ثقة أن زوجها الخ) في الهداية ولو أن امرأه أخبرها ثقة أن زوجها الخ اه (قوله فلا بأس بأن تعتد ثم تزوج) وهذا في الاخبار وأما في الشهادة فلا يصح وان كان الشاهد اثنين لانه قضاء على الغائب ألا ترى الى ما ذكر الاستروشن في الفصل الرابع من فصوله اذا شهد اثنان على الطلاق والزواج غائب لا يقبل احدهم الشهادة على الخصم ولو كان الزوج حاضراً قبل وان لم توجد دعوى المرأة بطريق الحسبة وهذا في الشهادة عند القاضي أما إذا قالوا امرأه الغائب ان زوجك طلقك أو أخبرها بذلك واحد عدل فإذا انقضت عدتها حل لها أن تزوج آخر كذا في الفصول اه اتقاني

(قوله حيث يقبل خبر الواحد فيه) أي لأن هذا من باب الديانة فيقبل فيه خبر الواحد اه اتقاني (قوله وعلى هذا الأصل يدور الفرق) أي بين قبول قول الواحد وعدم قبوله يعني إذا كان الخبر في غير موضع المنازعة يقبل قول الواحد وإذا كان في موضع المنازعة لا يقبل اه غاية (قوله فقالت) ولوقالت أن سیدی قد أعتقني حل له أن يتزوجها اه غاية (قوله لتحقيق المنازع) أي وهو دو الید اه (قوله) إذا كان يضر بأهل البلد قال الكرخی في مختصره قال ابن سماعة عن أبي يوسف الاحتكار في كل ما يضر بالعامه احتكاره وقال الاحتكار أن يحبس عندك أكثر السنة فإن حبسه عنده شهراً أو نحو ذلك فأنه على قدر ما يحبس به وقال هشام عن محمد الحكر في الحنطة والشعير والتمر الذي هو قوت الناس والفت الذي هو قوت البهائم (٢٧) وليس في الثياب حكرة ولا في الارز ولا في

تزوجتها وهي مرتدة أو اختك من الرضاع لم يتزوج باختها ولا بأربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه أخبر بفساد مقارن والافدام على العقد يدل على صحته وانكار فساد فيه ثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما إذا كانت المنكوحه صغيرة فأخبر الزوج أنها ارتضعت من أمه أو أخته بعد النكاح حيث يقبل خبر الواحد فيه لان القاطع طاروا الافدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافترقا وعلى هذا الأصل يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تبرع عن نفسها في يدرجل يدعى أنها له فلما كبرت لقيها رجل في بلد آخر فقالت أنا حرة الأصل لا يسعه أن يتزوجها لتحقيق المنازع بخلاف ما تقدم وهو ما إذا كان المنافي طاريا قال رحمه الله (وكره لرب الدين أخذ ثمن خمر باعها مسلم لا كافر) معناه إذا كان لشخص مسلم دين على مسلم فباع الذي عليه الدين خرا وأخذ ثمنها وقضى به الدين لا يحل للدائن أن يأخذ ثمن الخمر بدينه وإن كان البائع كافرا جازله أخذه والفرق أن البيع في الوجه الاول باطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم فبقى الثمن على ملك المشتري فلا يحل له أخذه من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الكافر ومملكه البائع فيحصل الاخذ منه بخلاف المسلم لما ذكرنا وفي النهاية عن محمد هذا إذا كان القضاء والاقتضاء بالتراضي فان كان بقضاء القاضي بان قضى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضي بكونه ثمن الخمر يطيب له ذلك بقضائه وهو مشكل فانه مال الغير فكيف يطيب له ومحمد رحمه الله أيضا لا يرى نفوذ قضاء القاضي باطنا وانما ينفذ ظاهرا فقط عنده وعلى هذا إذا مات مسلم وترك ثمن خمر باعها هو لا يحل لورثته أن يأخذوا ذلك لانه كالغصوب وقال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالغصوب لم يحل أخذه وعلى هذا قالوا لومات رجل وكسبه من بيع الباذق أو الظلم أو أخذ الرشوة يتورع الورثة ولا يأخذوا منه شيئا وهو أولى لهم ويردونها على أربابها ان عرفوهم والاتصدقوا بهم الا ان سبيل الكسب الخبيث التصديق اذا تعذر الرد على صاحبه قال رحمه الله (واحتكار قوت الأدمى والهبة في بلد يضر بأهله) أي يكره الاحتكار في القوت إذا كان يضر بأهل البلد لقوله عليه الصلاة والسلام الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم وتضييق الامر عليهم فيكره إذا كان يضر بهم ذلك بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما إذا لم يضر بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره وتلقى الجلب على هذا التفصيل وقد ذكرناه في البيوع وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف كل ما ضر بالعامه حبسه فهو احتكار وان كان ثيابا أو دراهم ونحو ذلك اعتبارا الحقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وهما اعتبرا الضرر المتعارف المعهود ثم المدة اذا قصرت لا تكون احتكارا لعدم الضرر وإذا طالت تكون احتكارا مكرها لتحقيق الضرر ثم قيل هي مقدرة بأربعين ليلة لقوله عليه الصلاة والسلام

العسل ولا في السم ولا في الزيت حكرة وقال أبو يوسف في الزيت حكرة إلى هنا لفظ الكرخی وجه قول أي يوسف عموم النهي عن الحكرة بلا فصل لان الضرر يلحق بحكرة هذه الاشياء كالحنطة ولحم الدان الادهان والعسل ليس بها قوام الابدان فلا يضر عدمها كما في سواها وهذا لان الحاجة اللازمة الدائمة في الاقوات دون غيرها فلا يكره حبس غير الاقوات قال القدوري في شرح مختصر الكرخی وأما قول محمدان حبس الارز ليس باحتكار فهو محمول على البلاد التي لا يتقوتون به وأما في الموضع الذي هو قوتهم مثل طبرستان فهو احتكار وأما الثياب فلان قوام الابدان وبقاء الحياة لا يتوقف عليها قاله الاتقاني (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون) قال الاتقاني قال الفقيه أبو الليث في كتاب تنبيه الغافلين

وروى عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الجالب مرزوق والمحتكر ملعون قال الفقيه انما أراد بالجالب الذي يشتري الطعام للبيع فيجلبه الى بلده فيبيعه فهو مرزوق لان الناس ينتفعون به فينالهم بركة دعاء المسلمين والمحتكر يشتري الطعام للنفع ويضر بالناس ولان في ذلك تضيقا على المسلمين فلم يجوز له ذلك حتى يرضوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تلقى الجلب وعن تلقى الركان اه وكتب ما نه قيل اللعن على قسمين أحدهما الطرد من رحمة الله وذلك لا يكون الا لكافر والثاني الالقاء عن درجة الابرار ومقام الصالحين وهو المراد بقوله المحتكر ملعون لان عند أهل السنة المؤمن لا يخرج عن الايمان بارتكاب كبيرة كذا في الكفاية اه (قوله ثم قيل هي) أي سدة الاحتكار التي يمنع منها اه غاية

(قوله لقطع نسبته عنه) قال نضر الدين قاضي خان في شرحه أصل هذا إذا باع العصري من يتخذ خرا عند أبي حنيفة يجوز ولا يكره وعندهما يكره اه غايه (قوله أو يبيع الغلام من لوطي) قال الولوالجي في بيع وفتاواه رجل له عبد أمره أن يبيعه من فاسق يعلم أنه يبعي الله فيه غالباً يكره هذا البيع لأنه اعانة على المعصية اه غايه وكتب مانصه ذكر في باب بيع أهل الذمة من المحيط المسلم الفاسق إذا اشترى عبداً أمره دوكان ممن يعتاد اتباع الامر ويجبر على بيعه دفعاً للفساد اه (٣٩) (قوله وقالاه ومكرهه) قال نضر الاسلام

قول أبي حنيفة قياس وقولهما استحسان اه غايه وكتب مانصه لأنه اعانة على المعصية فيكره لقوله تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان اه غايه (قوله وعدمناها حاملها) وانما العن الحامل لا عانته على المعصية اه غايه (قوله المقرون بقصد المعصية) أي وهو شرب الخمر ولا كلام لنا فيه فان ذلك مكروه اه غايه (قوله ومن وضع درهماء عند بقال الخ) قال الكرخي في مختصره في كتاب الصرف وكل قرض جرمه فقة لا يجوز مثل أن يقرض دراهم غلة على أن يعطيه صحاحاً أو يقرض قرضاً على أن يبيع به بيعاً لأنه روى أن كل قرض جر منفعة فهو بائناً أو بيل هذا عندنا أن تكون المنفعة موجبة بعقد القرض مشروطة فيه وان كانت غير مشروطة فيه فاستقرض غلة فقضاء صحاحاً من غير أن يشترط عليه جاز وكذلك لو باعه شيئاً ولم يكن شرط البيع في أصل العقد جاز ذلك ولم يكن به بأس إلى هنا

بعينه بل بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتن لأن المعصية تقوم بعينه فيكون اعانة لهم وتسبباً وقد نهي عن التعاون على العدوان والمعصية ولأن العصري يصلح الأشياء كلها جازاً شرعاً فيكون الفساد إلى اختياره قال رحمه الله (وأجارة بيت ليتخذ بيت ناراً أو بيعة أو كنيسة أو يباع فيه خمر بالسواد) أي جازاً أجارة البيت ليتخذ معبد الكفار والمراد بيت النار معبد الجوس وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا ينبغي أن يكره شيء من ذلك لأنه اعانة على المعصية وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وله أن الأجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر بمجرد التسليم ولا معصية فيه وانما المعصية بفعل المستأجر وهو مختار فيه لقطع نسبته عنه فصار كبيع الجارية لمن لا يستبرئها أو يأتها من دهرها أو يبيع الغلام من لوطي والدليل عليه أنه لو أجره لساكني جاز وهو لا بد له فيه من عبادته وانما عقده بالسواد لأنهم لا يمكنون من أحداث المعبد واطهار بيع الخمر والخنازير في الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها فلا يعارض باظهار شعائر الكفر بخلاف السواد قالوا هذا في سواد الكوفة لأن غالب أهلها أهل ذمة وأما في سواد غير هاهنا شعائر الاسلام ظاهرة فلا يمكنون فيها في الاصح قال رحمه الله (وجل خمر لنبي بأجر) أي جاز ذلك أيضاً وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالاهو مكروه لأنه عليه الصلاة والسلام لعن في الخمر عشرة وعندها حملها وله أن الأجارة على الخمر وهو ليس بمعصية ولا تسبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لأن حملها قد يكون للاراقة أو التحليل فصار كالأجارة لعصر العنب أو قطفه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية وعلى هذا الخلاف إذا أجره دابة لينقل عليها الخمر أو أجره نفسه ليرى له الخنازير فإنه يطمب له الاجر عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما يكره وفي المحيط لا يكره بيع الزنا من النصراني والقلنسوة من الجوسي لأن ذلك اذلال لهما وبيع المكعب المنضض للرجال أن يشتر به ليلبسه يكره لأنه اعانة على لبس الحرام ولو أن اسكافاً أمره أن يتخذ خفاعة على زى الجوس أو الفسقة أو خياطاً أمره أن يخط له ثوباً على زى الفساق يكره له أن يفعل له ذلك لأن هذا تسبب في التشبه بالجوس والفسقة قال رحمه الله (وبيع بناء بيوت مكة وأراضها) يعني يجوز أما البناء فظاهر لأنه ملك لمن شاء ألا ترى أنه لو بني في المستأجر أو الوقف صار البناء ملكاً له وجاهل به بيعه وأما أرضها فالمد كورنا قول أبي يوسف ومحمد وهو واحد الروايتين عن أبي حنيفة لأن أراضها مملوكة لأهلها لظهور آثار الملك فيها وهو اختصاصهم بها شرعاً وقوله عليه الصلاة والسلام وهل ترك لنا عقيل من ربيع دليل على أن أراضها ملك وتقبل الانتقال من ملك إلى ملك وقد تعارف الناس ببيع أراضها والدور التي فيها من غير تكبير وهو من أقوى الحجج وقال أبو حنيفة لا يجوز بيع أراضها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال إن الله حرم مكة فحرام بيع رباعها ولا تؤجر بيوتها ولأن الحرم وقف الخليل عليه الصلاة والسلام ويكره أجارة أرضها لقوله عليه الصلاة والسلام من أكل أجور أرض مكة فكانما أكل الربا ولأن أراضى مكة كانت تدعى في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء من بعده السواائب من احتاج إليها ساكنها ومن استغنى عنها أسكن غيره فيها ومن وضع درهما عند بقال يأخذ منه

لنظ الكرخي في مختصره وذلك لأن القرض عليك الشيء بمثابة ما إذا جرت فصار كأنه استأجره الربا فلا يجوز ولأن القرض تبرع وجر المنفعة يخرج عنه عن موضعه وانما يكره إذا كانت المنفعة مشروطة في العقد وإذا لم تكن مشروطة فيه يكون المقرض متبرعاً بها فصار كالربحان الذي دفعه صلى الله عليه وسلم في بدل القرض وقد روى عن ابن عمر أنه كان يستقرض فاذا خرج عطاؤه أعطاه أجود مما أخذ قال القدوري في شرحه والذي حكى عن أبي حنيفة أنه أقرض رجلاً مالا ثم جاءه ليقبضه فلم يقف في ظل حائطه ووقف في الشمس حتى خرج

اليه فلا أصل له وأوجيفه انقه من ذلك (٣٠) لان الوقوف تحت الحائط ليس بمنفعة تلك ولا أوجبها القرض ولو منع

من ذلك لمنع من الخلو من سراحه لانه انتفاع به وهذا لا شبهة فيه اه اتقاني (قوله وله) أى للقرض اه (قوله وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامى السور الخ) قال فى شرح الطحاوى لابي بكر الرازى فى كتاب التكرامة وكان الشيخ أبو الحسن يقول لا يكره ما يكتب فى تراجم السور حسب ما جرت به العادة لان فى ذلك بآية عن معنى السورة وهو عزلة كتابة التسمية فى أوائلها للفصل اه (قوله والمراد بالمنع المذكور فى الآية الخ) قال الاتقاني والآية عند أصحابنا محمولة على أن يتعوا من نوى المسجد الحرام والقيام بعامله ويعزلون عن ذلك أو على طوافهم عراة كما كانوا يفعلون كذلك فى الجاهلية فأمر الله بتركه المسجد الحرام عن ذلك لأن نفس الدخول ممنوع يدل على هذا ما حدث البخارى فى جامعه الصحيح بإسناده الى حماد بن عمار الرضى بن عوف أن أبا هريرة أخبره أن أبا بكر بعثه فى الحجلة التى أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع فى رمل يؤذن فى الناس ألا يجهن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان اه (قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم الحمد لله الخ) قال محمد بن ناخذ لا ترى بعبادة اليهود والنصارى

ما شاء كره له ذلك لانه اذا ملك الدرهم فقد أقرضه اياه وقد شرط أن يأخذ منه ما يريد من التوابل والبقول وغير ذلك مما يحتاج اليه شيأ فشيأ وله فى ذلك نفع وهو بقاء درهمه وكفايته للخاجات ولو كان فى يده مخرج من ساعته ولم يبق فيصير فى معنى قرض جرفعا وهو منهي عنه وينبغى أن يودعه اياه ثم يأخذ منه شيأ فشيأ وان ضاع فلا شئ عليه لان الوديعة أمانة قال رحمه الله (وتعشير المحض ونقطه) لان القراءة والآى توقيفية ليس للرأى فيها مدخل فبالتعشير يحفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب فكانا أحسنين ولان العجى الذى لا يحفظ القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط فكان حسنا وما روى عن ابن مسعود أنه قال جردوا القرآن فذالك فى زمنهم لانهم كانوا يلقونه عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أنزل وكانت القراءة سهلة عليهم وكانوا يرون النقط مخلا بحفظ الاعراب والتعشير يحفظ الآى ولا كذلك العجى فى زماننا فيستحسن العجز العجى عن التعلم الابه وعلى هذا لا بأس بكتابة أسامى السور وعد الآى فهو وان كان محذورا فستحسن وكم من شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان قال رحمه الله (وتحليته) أى يجوز تحلية المحض لمافيهما من تعظيمه كما فى نقش المسجد وتزيينه وقد ذكرناه من قبل وذكرنا الخلاف فيه اذا كانت التحلية بنهب أو فضة غير موه قال رحمه الله (ودخول ذى مسجد) أى جاز داخل الذى جميع المساجد وقال مالك رحمه الله يكره ذلك فى كل مسجد وقال الشافعى يكره فى المسجد الحرام لقوله تعالى وانما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يتخلو عن الخباية فوجب تزيينه المسجد عنه وعدى مالك الى سائر المساجد لعموم العلة وهى النجاسة لان كاهات تزيئ عنها ولنا أن النبى صلى الله عليه وسلم أنزل وقد ثقف فى المسجد وضرب لهم خيمة فيه فقالت الصحابة رضى الله عنهم المشركون نجس فقال عليه الصلاة والسلام ليس على الارض من نجاستهم شئ وانما نجاستهم على أنفسهم وروى أن أبا سفيان دخل فى حال كفره مسجد انبى صلى الله عليه وسلم والنجاسة المذكورة فى الآية هى الخبث فى اعتقادهم لان كل قبيح رجس وقول النجس ألا ترى أن الازلام والميسر سميت فى القرآن رجسا لقيحها والمراد بالمنع المذكور فى الآية عن قربانهم المسجد الحرام منهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون بالبيت عراة على ما ذكره أهل التفسير وكان الحكم لهم فيفعلون ما أرادوا ولما أعلى الله تعالى كلمته ونصرت دينه وفتح على المسلمين بعد الفتح فهو عن ذلك ومنعوا من دخوله لصد الطواف بالكلية قال رحمه الله (وعيادته) أى تجوز عيادة الذى لما روى أن يهوديا مرض بجوار النبى صلى الله عليه وسلم فقال قوموا بنا نعود جارا يهودى فعادهم وقعد عند رأسه وقال قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر المريض الى أبيه فقال له أبوه أحبه فأجابه وشهد أن لا اله الا الله وأن محمد رسول الله ثم مات وقال النبى صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى أنقذنى نسيمة من النار ولان العبادة نوع من البر وقد قال الله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ولا بأس برد السلام على الذى ولا يزيد على قوله وعليكم فانه عليه الصلاة والسلام لم يزد حين رده على اليهودى ولا يبدأه بالسلام لان فيه تعظيمه وتكريمه وان كان له حاجة اليه فلا بأس ببداءه به ولا يدعو له بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه الصلاة والسلام قال اللهم اهد قوماي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذى على الكفر وقيل يجوز لان فى طول عمره نفعا للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الاختلاف الدعاء له بالعافية وهذا اذا كان من أهل الكتاب كاليهودى والنصرانى وان كان مجوسا قيل لا يعود له لانه أبعد عن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعود له لان فيه اظهار محاسن الاسلام وترغيبه فيه وتأليفه وقد نبنا اليه واختلافوا فى عبادة الفاسق أيضا ولا يصح انه لا بأس به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين واذا مات الكافر قال لوالده أو قريبه فى عزته أخلف الله عليك خيرا منه وأصلحك أى أصلحك

والمجوس بأسا كذا فى كتاب الآثار لمحمد قال الاتقاني ونص محمد بن المجوسى على أنه لا بأس بعبادته ولكن المشايخ اختلفوا بالاسلام فيه (قوله لانه أبعد عن الاسلام عن أهل الكتاب) ألا ترى أنه لا يجوز ذبيحة المجوس ونكاحهم بخلاف اليهود والنصارى اه اتقاني

(قوله وأحسن عزاءك) قال في المصباح وعزيتة تعزية قلت له أحسن الله عزاءك أي رزقك الله الصبر الحسن والعزاء مثل سلام اسم من ذلك مثل سلام أو كلم كلاماً وتعزى هو نصير وشعاره أن يقول إن الله وإنا إليه راجعون اه (قوله والموجوء هو الخصى) فيه نظر تقدم في الاضحية اه (قوله كان لأجل تكثير الخليل) وكانت الخليل في بني هاشم قليلة فأحب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تكثروا فيهم اه اتفاقاً (قوله في المتن وقبول هدية العبد للتاجر الخ) قال الكرخي في كتاب (٣١) المأذون من مختصره لو أهدى المأذون

هدية أو دعاء رجلاً إلى منزله فغداه أو أعار رجلاً دابة ليكبها أو وثوباً ليلبسه فذلك جائز لأبأس به ولا ضمان على الرجل الحر في شيء من ذلك إن عطيت الدابة تحته أو تحرق الثوب من لبسه ولا بأس أن يقبل الرجل ذلك من العبد كان على العبد دين أو لم يكن وهذا استحصان من أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وليس بقياس اه وبإغنا عن عمر بن الخطاب أنه سئل عن العبد تصدق بالنسي قال بالرغيف ونحوه ولا بأس بصدقة العبد المأذون له بالطعام وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ليس للعبد المأذون أن يهب درهمه ولا يتصدق به ولا يكسو ثوباً وانما استحسن من ذلك في الطعام ونحوه اه اتفاقاً (قوله روى عن أبي سعيد مولى أبي أسيد أنه قال) أي قال أعزست وأنا عبد فدعوت الخ اه غاية (قوله لاستحالة معناها على الله) أي لأنه وصف الله تعالى بما هو باطل وهو القعود وهو التمكن على العرش وذلك قول

بالإسلام ورزقك ولداً مسلماً لأن الحيرية به تظهر ويقول في تعزية المسلم أعظم الله أجره وأحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك قال رحمه الله (وخصاً لهايم) أي جازاً لأنه عليه الصلاة والسلام ضحى بكبشين أمهين موجوعين والموجوء هو الخصى ولأن الحية بطيب به وترك التطاح فكان حسناً قال رحمه الله (وزاء الحيرة على الخليل) لأنه عليه الصلاة والسلام ركب البغل واقتناه ولولم يجوز لما فعله لأن فيه فتح باباً وما ورد فيه من النهي كان لأجل تكثير الخليل قال رحمه الله (وقبول هدية العبد للتاجر واجابة دعوته واستعارة دابته وكره كسوته الثوب وهديته النعدين) يعني الدراهم والدنانير والقياس أن لا يجوز ذلك لأنه تبرع والعبد ليس من أهله لكن يجوز في الشيء اليسير بالضرورة استحصاناً لأنه لا يجدي منه كالأضحية ليجتمع إليه الجاهلون ويحبب قلوب المعلمين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته وقد صح أن سلمان الفارسي أهدى إلى النبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل أن يعتق فقبلها النبي صلى الله عليه وسلم وقبل هدية برة فقال هولها صدقة ولنا هدية وكان عليه الصلاة والسلام يحب دعوة المملوك وعلى هذا كانت العناية رضي الله عنهم حتى روى عن أبي سعيد مولى أبي أسيد أنه قال دعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر رضي الله عنهم فخرت الصلاة فقلت موني وأنا مومئذ عبد ولا ضرورة في الشيء الكثير كالدراهم والثياب فبقى على الأصل قال رحمه الله (واستخدام الخصى) أي يكره استخدام الخصى لأن فيه تحريض الناس على الخصاء وهو مثله وقد صح أنه عليه الصلاة والسلام نهى عنها فحرم قال رحمه الله (والدعاء بمعتقد العزم من عرشك) أي يكره أن يقول في دعائه اللهم اني أسئلك بمعتقد العزم من عرشك وللسئلة عبارة أن بمعتقد بمعتقد فالأولى من العقد والثانية من القعود تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ولا شك في كراهية الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الأولى لأنه يؤهم أن عزه متعلق بالعرش والعرش حادث وما يتعلق به يكون حادثاً ضرورة والله تعالى عن تعلق عزه بالحادث بل عزه قديم لأنه صفةه وجميع صفاته قديمة قائمة بذاته لم يزل موصوفاً به في الأزل ولن يزال في الأبد ولم يزد شيئاً من الكمال لم يكن له في الأزل يحدث العرش وغيره وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو الليث لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان من دعائه اللهم اني أسئلك بمعتقد العزم من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وبأسماك الأعظم وجدك الأعلى وكلما لك التامة والاحوط الامتناع لكونه خبراً واحداً في مخالف القطعي إذا المتشابه ثبت بالقطعي ولو جعل العزفة للعرش كان جائزاً لأن العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذلك بالعز ولا يشك أحد أنه موضع الهيبة وإظهار كمال القدرة وإن كان الله تعالى مستغنياً عنه قال رحمه الله (وبحق فلان) أي يكره أن يقول في دعائه بحق فلان وكذا بحق أنبيائك وأوليائك أو بحق البيت أو المشعر الحرام لأنه لاحق للخلق على الله تعالى وانما يخص برحمته من يشاء من غير وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله أو بالله أن تفعل كذا لا يجب عليه أن يأتي بذلك شرعاً وإن كان الأولى أن يأتي به قال رحمه الله (واللعب بالشرط نجح والتردد وكل لهو) لقوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام إلا ثلاثة ملاعبة الرجل أهله وتأديبه وفرسه ومناضاته بقوسه

الجمجمة وهو قول باطل اه (قوله وعن أبي يوسف الخ) قال الكرخي في مختصره قال أبو يوسف لا كره هذا أو كره بحق فلان وبحق أنبيائك ورسلك وبحق البيت والمشعر الحرام وهذا النحو إلى هذا اللفظ الكرخي اه غاية (قوله أنه لا بأس به) وبه قالت الثلاثة اه عيني (قوله في المتن واللعب بالشرط نجح الخ) أما التردد فحرام بالإجماع وأما الشرط فنجح فان قاهر به فهو حرام بالإجماع لأن الله تعالى حرم القمار وإن لم يقامر فكذلك عندنا اه اتفاقاً

قال ابن دريد هو أعمى
معرب وقد جاء في الحديث
الصحيح عن النبي صلى الله
عليه وسلم من لعب بالنردشير
فكانت نغمس يده في لحم
خنزير ودمه اه وفي
نهاية ابن الاثير النرد اسم
أعمى معرب وشير بمعنى
حلو اه وفي لسان العرب
والنرد معروف شئ يلعب
به وليس بعربي وهو
النردشير اه (قوله ولم ير
أبو حنيفة بالسلام عليهم
بأس الخ) وأورد الذهبي
أبو الليث في شرح الجامع
الصغير سؤالاً وجواباً قال
فان قيل اذا لعب بالشرط
يريد بذلك فعل الحرب قيل
له يكون وزره أشد لانه
اتخذ آيات الله هز والانه
يرتكب المعصية ويظهر
من نفسه أنه يريد الطاعة
اه غايه (قوله ولا بأس
بالمسابقة الخ) ترجم الشيخ
الشلبى هنا فقال فصل
في المسابقة (قوله
لا يجوز كما في المسابقة)
وستأتي أحكام المسابقة
بأتم من هذا في مسائل
شئ آخر الكتاب اه
(قوله بصورة أن يجعل في
عنقه طوق) أي من حديد
اه اتقاني وفي شرح
العميق بخطه طوق من
خشب اه قوله من حديد
وكذا في شرح منسلا
مسكين اه (قوله في المتن

وأباح الشافعي الشرط من غير قرار ولا إخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشجيعاً لخطا وتذكيراً
ناراً لا فهم والحجة عليه ما روي أن ابن عمر رضي الله عنهما يقوم يلعبون بالشرط ثم
يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون ولانه لعب بصداق صاحبه عن الجمع والجماعات وعن
ذكر الله عز وجل غالباً فيكون حراماً كالنردشير والنرد قال عليه الصلاة والسلام من لعب بالنردشير
فكانت نغمس يده في لحم خنزير رواه مسلم وأحمد وأبو داود وعن أبي موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله رواه مالك وأحمد وغيرهما وأما منفعته التي ذكرها غلوبة
تابعة والمعبرة للغالب في التحريم ألا ترى إلى قوله تعالى وأما كبر من نفعهما فاعتبر الغالب في التحريم
وهل روى من يلعب بالشرط يصلي فضلاً عن الجماعة وإن صلى فقلبه متعلق به فكان في إباحته إغارة
الشیطان على الإسلام والمسلمين ثم إن كان يقام به سقط عدالته وإن لم يقام وكان ساقلاً ولم يصدده
ذلك عن الصلاة لم تسقط عدالته ولم ير أبو حنيفة بالسلام عليهم بأساً لشللهم عما هم فيه وكرهه أبو
يوسف ومحمد تحقيقاً لهم وروى أن علياً رضي الله عنه مربي يقوم يلعبون بالشرط ولم يسلم عليهم فقيل له
في ذلك فقال كيف أسلم على قوم يعكفون على أصنام وروى أنه ضرب على رؤسهم ولا بأس بالمسابقة
في الرمي والفرس والأبل ان شرط المال من جانب واحد بأن يقول أحدهما لصاحبه ان سبقتني فلان كذا
وان سبقتك فلا شئ في لقوله عليه الصلاة والسلام لا سبق إلا في خف أو نصل أو حافر رواه أحمد وأبو
داود وجماعة أخر وحرم لشرط المال من الجانبين بأن يقول ان سبق فرسك أعطيتك كذا وان سبق فرسي
فأعطني كذا إذا أدخلنا ثابتهما وقال الثالث ان سبقتنا فاللان للثوان سبقتك فلا شئ لنا عليك
ولكن أيهما سبق صاحبه أخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب
صح وان شرط لكل واحد منهما على صاحبه لا يجوز كما في المسابقة قال رحمه الله (وجعل الرأية في عنق
العبد) أي لا يجوز وهو معطوف على الله وصورته أن يجعل في عنقه طوق مسمر عسماً عظيم منعه من
تحرير رأسه وهو معتادين الظلمة وانه حرام لانه عقوبة الكفار فيحرم كالأحراق بالنار وقال عليه الصلاة
والسلام لا تعذبوا بعداب الله وفي النهاية انه علامة بانه آبق وقال لا بأس به في زمان الغلبة الا باق خصوصاً
في اليهود وكان في زمانهم مكروهاً لقله الباقي قال رحمه الله (وحل قيده) أي جاز قيده العبد احترازاً عن
الباقي والتميز وهو سنة المسلمين في الفساق بخلاف الرأية لانه محدث وشراً لا مبرحاً فاتها قال عليه
الصلاة والسلام كل محدث بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار قال رحمه الله (والحقنة) أي
جازت الحقنة للتداوي وجاز أن ينظر إلى ذلك الموضع للضرورة لقوله عليه الصلاة والسلام لكل داء دواء
واذا أصاب الداء الداء برئ باذن الله تعالى رواه مسلم وأحمد وروى أن الاعراب قالت يا رسول الله ألا
نتداوى قال نعم عباد الله تداؤوا فان الله لم يضع داء الا وضع له شفاءً أو دواءً الا داء واحد قالوا يا رسول الله
وما هو قال الهرم رواه الترمذي وصححه ورواه جماعة ومن الناس من كره التداوى لما روى ابن عباس
رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من أمتي سبعون ألفاً غير حساب هم الذين
لا يسترقون ولا يتطيرون ولا يكتون وعلى رءسهم توكون رواه البخاري ومسلم وأحمد وعن ابن
عباس أن امرأته سوداء أتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني أبرسم واني أنكشف فادع الله لي قال ان
شئت صبرت ولك الجنة وان شئت دعوت الله تعالى أن يعافيك فقلت أصبر فاني أنكشف فادع الله أن
لا أنكشف فدعاها رواه أوشك الثلاثة ولنا ما روي روى البخاري وأحمد أنه عليه الصلاة والسلام
قال ما أنزل الله تعالى داء الا أنزل له شفاء وروى أنه عليه الصلاة والسلام تداوى واحصم وقال جابر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كوى سعد بن معاذ في أكله مرتين رواه ابن ماجه ومسلم وعنه ولا جناح
على من تداوى اذا كان يرى أن الشافي هو الله دون الدواء وان الدواء يجعله سبباً لذلك والمعاني في

(قوله ولا يجوز بالجنس الخ) اذا سال الدم من أنف انسان فيكتب بالدم على جبهته وأنفه يجوز للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم أن فيه شفاء لأبأس به لكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة تنقطع عند (٣٣) الاستشفاء ألا ترى ان العطشان يجوز

له شرب الخمر والجائع يحل له أكل الميتة اه ولو ألجى في الفصل الثاني من الكراهية وذكر الوالوجي في الفصل الثامن من الكراهية مانصه التداوى بلين الاتان اذا أساروا اليه لأبأس به هكذا ذكر في بعض المواضع وفيه نظر لان السبب الاتان حرام والاستشفاء بالمحرم حرام اه (قوله وكذا كل تداوى الخ) ذكر الشارح قيده بل قول المصنف وعشرون دلوا أن التداوى بالطاهر الحرام كالسبب الاتان لا يجوز فما ظنك بالجنس اه وكتب مانصه سيأتي في آخر المقالة نقلا عن النهاية ما يخالف هذا اه (قوله قال ان الله أنزل الداء الخ) وهذا اذا فعل الحقنة للدواء فان فعل لأجل السمن فعن أبي يوسف لأبأس به لأن الهزال اذا انتاهي به يورث السبل اه غاية (قوله والنولة) كذا ضبطه الشارح اه (قوله والتداوى لا يمنع التوكل) قال نخر الاسلام للزدي وغيره المذهب عند أهل السنة والجماعة وأئمة الفتوى أن التوكل المأمور به بعد كسب الاسباب ثم

الحقيقة هو الله تعالى عند ذلك ومارواه بعضهم من الاخبار ما يدل على كراهية التداوى فذلك اذا كان يرى الشفاء من الدواء ويعتقد أنه لو لم يعالج لماسلم ونحن نقول لا يجوز لمثل هذا التداوى ولا فرق في الحقيقة بين الرجل والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة ولا يجوز بالجنس كالخمر وكذا كل تداوى لا يجوز الا بالطاهر لما روى ابن مسعود أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ذكره البخارى وعن أبي الدرداء أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله أنزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بحرام رواه أبو داود ويجوز للتداوى بالعظام كلها سواء كانت من الذكبة أو من الميتة غير أنه اذا كانت من الميتة لا يجوز الا اذا كانت يابسة ليس فيها دسومة ومن الذكبة يجوز كيفما كان الا عظم الخنزير والادعى الخنزير لجناسه والادعى لكرامته فلا يجوز الا لتفادى بجزائه ولأبأس بالرقى لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعله ذلك وما جاء فيه من النهي عنه عليه الصلاة والسلام محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر ألا ترى الى ما روى عن عروة بن مالا أنه قال كافي الجاهلية نرقى فقلنا يا رسول الله كيف ترى في ذلك فقال اعرضوا على رقاكم لأبأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك رواه مسلم وأبو داود وعن ابن مسعود أنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتمائم والتولة شرك رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو تحجيب المرأة الى زوجها وعن جابر أنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا يا رسول الله انه كانت رقية يرقى بها من العقب فان نهيت عن الرقى قال فعرضوها عليه فقال ما أرى بأسا من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل رواه مسلم وعن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض أحد من أهله نفث عليه المعوذات فلما مرض مرضه الذى مات فيه جعلت أنفث عليه وأمسحه بيده نفسه لانهم أعظم بركة من يدي رواه البخارى ومسلم وأحمد والتداوى لا يمنع التوكل ولو أخبره طبيب بالدواء فلم يتداوى حتى مات لا يأثم بخلاف ما اذا جاع ولم يأكل مع القدرة عليه حتى مات حيث يأثم لان زوال الجوع بالاكل متيقن به باعتبار العادة فان الله أجرى العادة بإزالة الجوع وخلق الشبع عند الاكل لا يتخلف عنه أصلا بخلاف المرض عند التداوى فانه في حيز التردد وقال في النهاية يجوز التداوى بالمحرم كالخمر والبول اذا أخبره طبيب مسلم أن فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالمحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود ويحتمل انه قاله في داء عرف له دواء غير المحرم قال رحمه الله (ورزق القاضى) أى حل رزق القاضى من بيت المال لان بيت المال أعتد لمصالح المسلمين والقاضى محبوب لمصالحهم والجنس من أسباب النفقة فكان رزقه فيه كرزق المقاتلة والزوجة يعطى منه ما يكفيه وأهله على هذا كانت الصحابة والتابعون رضى الله عنهم وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن أسيد الى مكة وفرض له وبعث عليا ومعاذ الى اليمن وفرض لهما وكان أبو بكر والخلفاء من بعده يأخذون كفايتهم فكان اجبا وهذا اذا كان بيت المال حلالا لجمع بحق وان كان حراما بان جمع باطل لم يحل له أخذه لانه مال الغير فيجب رده على صاحبه ثم ان كان القاضى محتاجا لافضل له أن يأخذ بل يجب لانه لا يتوصل الى اقامة ما عليه الاباء اذا شغاله بالكسب ينعمه عن اقامة ما عليه وان كان غنيا فكذلك يأخذ منه كفايته عند بعضهم وهو الاصح لان ماله يفرغ بالنفقة الدائمة وفيه صيانة للحكم عن أن يهون عند الملوك ونظر لمن يحجى بعده المحتاجين لانه اذا انقطع زمانا يتعذر رده عند تولية المحتاج هذا اذا أعطوه من غير شرط ومعاقلة

(٥ - زيلعي سادس) التوكل بعده على الله تعالى دون الاسباب يعنى أن التوكل مع مراعاة الاسباب لامع قطع الاسباب لكن بعد مراعاة الاسباب يعتمد على الله تعالى لا على الاسباب والحقيقة من هذا القليل اه اتقاني (قوله وقال في النهاية الخ) هذا الذى نقله عن النهاية نقله عن الأشرية وذكر أن صاحب النهاية عزاه الى الذخيرة اه (قوله وفرض له) أى كل سنة بأربعين أوقية اه غاية

عند محمد خلافاً لابي يوسف
واليسه أشار الخصاص في
نفقته والصحيح هو القول
الاول كذا ذكر الشهيد
ونقر الدين فاضيلان اه
غاية وكتب مانصه وقال
بعضهم على قول محمد يجب
وعلى قول أبي يوسف
لا يجب اه غاية (قوله
وذلك مثل البيع الخ)
سيجي في الوصية أن
الوصي لا يتجر في مال الصغير
وتقدم في المزارعة أن الأب
والوصي على مكان زراعة
مال الصغير اه وأما
اقرار مال اليتيم فذكر
في مسائل شتى اه (قوله
ولو أجز الصبي نفسه لا يصح)
أي لا يلزم اه نهاية

﴿ كتاب احياء الموات ﴾

مناسبة هذا الكتاب
بكتاب الكراهية من حيث
أن في مسائل هذا الكتاب
ما بكره وما لا بكره اه اتفاقاً
رحمه الله تعالى (قوله في
التمن أو غلبته عليها) أي
وما أشبه ذلك بأن تصير
الأرض سجة أو يغلب
عليها الرمال اه (قوله
لأنها اذا كانت مملوكة
لمسلم أو ذمي) أي وصارت
خرباً وانقطع الماء عنها
وارتفاق الناس بها من
حيث المرحى والاحتطاب
اه (قوله فلا يكون مواتاً)
أي حتى لا يملك بأذن الامام

عندهم جميعاً اه غاية

كعقد الاجارة وان كان بشرط ومعاقدة لا يحل له أخذه لأن القضاء طاعة فلا يجوز أخذ الاجر عليه كسائر
الطاعات وتسميته رزقاً يدل على أن ما يأخذه مقدر بالكفاية وأنه ليس باجر وقد جرى الرسم باعطائه
في أول السنة لأن الخراج كان يؤخذ في أول السنة وهو يعطى منه وفي زماناً يؤخذ الخراج في آخر السنة
والمأخوذ من الخراج خراج السنة الماضية في الصحيح وعليه الفتوى ولو أخذ الرزق في أول السنة ثم عزل
قبل مضي السنة قبل يجب عليه رد حصة ما بقي من السنة وقيل هو على الاختلاف في الزوجة على ما بيناه
قال رحمه الله (وسفر الامة وأم الولد بلا محرم) أي يجوز لهما السفر بغير محرم لأن الامة بمنزلة المحرم لعامة
الرجال فيما يرجع الى النظر والمس على ما بينا من قبل فكما يجوز للمرأة أن تسافر مع المحرم فكذا هي مع
الاجنبي وأم الولد أمة اقيام الرق فيها وكذا المكاتب لانها مملوكة رقبية وكذا معتقة البعض عند أبي
حنيفة رحمه الله لانها كالمكاتب عنده وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة أهل الصلاح فيه وأما في
زماننا فلا لغلبة أهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزى إلى شيخ الاسلام قال رحمه الله (وشراء ما لا بد
للصغير منه وبيعه للم والام والمثقف لوفى حجرهم) أي يجوز لهؤلاء الثلاثة أن يشتروا الصغير ويبيعوا ما لا بد
له منه اذا كان الصغير في حجرهم وذلك مثل النفقة والكسوة لانهم لو لم يكن لهم ذلك لتضرر الصغير وهو
مدفوع وأصله أن التصرف على الصغير على ثلاثة أنواع نوع هو نفع محض فملكه كل من هو في يده
ولما كان أولم يكن ولياً كقبول الهبة والصدقة وملكه الصبي بنفسه اذا كان ممزاً ونوع هو ضرر محض
كالعتاق والطلاق فلا يملكه عليه أحد ونوع هو متردد محتمل أن يكون نفعاً ومحتمل أن يكون ضرراً وذلك
مثل البيع والاجارة فلا سترابح فلا يملكه الا الأب والجد وصبيهما او يملكونه سواء كان الصغير في أيديهم أو لم
يكن لانهم يتصرفون عليه بحكم الولاية فلا يشترط أن يكون في أيديهم وهكذا ذكره في الكافي واستخبار
الظن من النوع الاول وفيه نوع رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبة ومن ذوى الارحام عند
عدمهم عند أبي حنيفة ولا يجوز من غيرهم وقد عرف في موضعه قال رحمه الله (وتؤجره أمه فقط) معناه
أن الصغير لا يؤجره أحد من هؤلاء الثلاثة الا الأم فانها تؤجره اذا كان في حجرها ولا يؤجره الاخ ولا الأم ولا
المثقف والفرق أن الأم تلك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية
الجامع الصغير وفي رواية القدرى يجوز أن يؤجره المثلث ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول
وهذا أقرب لأن فيه ضرورة ونفعاً محضاً للصغير ولو أجز الصبي نفسه لا يصح لانه مشوب بالضرر الا اذا
فرغ من العمل لانه تمحض نفعاً بعد الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور عليه اذا أجز نفسه وقد
ذكرنا من قبل وان كان الصغير في يد الم فاجرت أمه صح لانه من الحفظ وهذا عند أبي يوسف رحمه الله
وقال محمد رحمه الله لا يجوز

﴿ كتاب احياء الموات ﴾

قال رحمه الله (هي أرض تعذر زرعها لانتقطاع الماء عنها أو غلبته عليها غير مملوكة بعيدة من العامر)
هذا تفسير الموات من الأرض وانما سميت مواتاً اذا كانت بهذه الصفة لبطلان الانتفاع بها تشبهاً
لها بالحيوان اذا مات وبطل الانتفاع به وأما تفسير الحياة فظاهر والمراد من الحياة هنا الحياة الدائمة
قال الله تعالى فأحييناه الأرض بعد موتها وقوله غير مملوكة أي في الاسلام لأن الميت على الإطلاق
ينصرف الى الكامل وكاله بأن لا يكون مملوكاً لا أحداً لانها اذا كانت مملوكة لمسلم أو ذمي كان مملوكاً باقياً
فيها لعدم ما يزيله فلا تكون مواتاً ثم ان عرف المالك فهي له وان لم يعرف كانت لقطه يتصرف فيها
الامام كما يتصرف في جميع اللقطات والأموال الضائعة ولظهر لها مالك بعد ذلك أخذها وضمن له من
زرعها ان نقصت بالزراعة والا فلا شيء عليه وقال القدرى رحمه الله فما كان منها عادياً أو كان مملوكاً

(قوله لخرا به من عهدهم) أى لأن يكون منسوب إلى عاد لان جميع أراضى الموات لم تكن لعاد اه غايه (قوله بحيث لو وقف انسان) أى جمهورى الصوت اه غايه (قوله فلا يكون) أى القريب على مذهبه اه غايه (قوله وشمس الأئمة اعتمد قول أبى يوسف) يعنى أخذ بقوله وهو أن ما قرب من العامر لا يكون مواتا وعليه اعتمد القدرى أيضا اه (٣٥) غايه (قوله فى المتن ومن أحياء) أى

بان كربه وسقاء اه (قوله وهذا عند أبى حنيفة) وقد أخذ الطحاوى فى مختصره بقول أبى حنيفة اه غايه (قوله وقالوا عليك من أحياء الخ) والشافعى أخذ بقولهما اه غايه (قوله كان اذا منه) أى لقوم معينين اه غايه (قوله لا نصب شرع) حتى يكون عاما اه غايه قوله حتى يكون عاما أى كقوله عليه الصلاة والسلام من قام أو عرف فى صلاته فلينصرف وليتوضأ اه غايه كل ما نقل عن الشارع على وجهين شرع واذن بشرع فالاول قوله صلى الله عليه وسلم من قام أو عرف وأنه كثير الظير والثانى قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه لان السلب ليس للقاتل عندنا ما لم يقل الامام من قتل قتيلا فله سلبه ثم قوله صلى الله عليه وسلم من أحيأ أرضا ميتة فهي له عندنا شرع وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى اذن بالشرع اه مشكلات خواهر

فى الاسلام لا يعرف له مالك بعينه ثم اذ بالعداى ما قدم خرا به كأنه منسوب الى عاد لخرا به من عهدهم وجعل المملوك فى الاسلام اذا لم يعرف مال له من الموات لان حكمه كالموات حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف فى الموات لانه موات حقيقة على ما بينا وقوله بعيدة من العامر هو قول أبى يوسف رحمه الله وحده البعد أن يكون فى مكان بحيث لو وقف انسان فى أقصى العامر فصاح بأعلى صوته لم يسمع منه فانه موات وان كان يسمع فليس موات لانه فناء العامر فيه تنفعون به لانهم يحتاجون اليه لرعى مواشهم وطرح حصائدهم فلم يكن انتفاعهم منقطعاعنه ظاهرا فلا يكون مواتا وعند محمد رحمه الله يعتبر حقيقة الانتفاع حتى لا يجوز أحياء ما ينتفع به أهل القرية وان كان بعيدا ويجوز أحياء ما لا ينتفعون به وان كان قريبا من العامر وشمس الأئمة السر حتى اعتمد قول أبى يوسف قال رحمه الله (ومن أحيأ باذن الامام ملكه) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال الامام مالك من أحيأ من أحياء ولا يشترط فيه اذن الامام لقوله عليه الصلاة والسلام من عمر أرضا ليست لاحد فهو أحق بها رواه أحمد والبخارى وقال عليه الصلاة والسلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له رواه أحمد والترمذى وصححه ولانه مباح سبقت يده اليه فكان أحق به كالماء والخطب والحشيش والصيد والركاز ولا بى حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ليس للرء الا ما طابت به نفس امامه ولان هذه الاراضى كانت فى أيدي الكفرة ثم صارت فى أيدي المسلمين فصارت فيا ولا يختص بالنبي أو أحد دون رأى الامام كالغنائم بخلاف المستشهد به من الصيد وأمثاله لانهم لم تكن فى أيدي الكفرة فلم تكن فى حكم النية ومرويهما كان اذا منته عليه الصلاة والسلام لا نصب شرع كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فانه تحرير من سلب منه بالسلب لا نصب شرع على ما بيناه فى موضعه ثم اذا أحيأها فهل هى خراجية أو عشرية فهي على ما بيناه فى السير وبيننا الاختلاف فيه ولو تركها بعد الأحياء وزرعها غيره قبل الثانى أحق بها لان الاول ملك استغلا للهادون رقبتهما والاصح أن الاول أحق بها لانه ملك رقبتهما بالأحياء فلا يخرج عن ملكه بالتروك ولو أحيأ أرضا ميتة ثم أحيط الأحياء بجوانبه الاربعة من أربعة نفر على التعاقب تعين طريق الاول فى الارض الاربعة فى المروى عن محمد رحمه الله لانهما أحيأ الجوانب الثلاثة تعين الجانب الرابع للاستطراق ويملك الذى بالأحياء كالمسلم لانهما لا يختلفان فى سبب الملك قال رحمه الله (وان جحرا لا أى ان جحر الارض لا يملكها بالتجوير لانه ليس بأحياء فى الصحيح لان الأحياء جعلها لصاحبه لا لزراعة والتجوير للاعلام مشتق من الجحر وهو المنع للغير بوضع علامة من حجر أو بحصاد ما فيها من الحشيش والشوك ونفيه عنها وجعله حولها وأحرق ما فيها من الشوك وغيره وكل ذلك لا يفيد الملك فبقيت مباحة على حالها لكنه هو أولى بها ولا تؤخذ منه الى ثلاث سنين فاذا لم يمر بها فهم أخذها الامام منه ودفعها الى غيره لانه انما كان دفعها اليه ليعمرها فيحصل للمسلمين منفعة العشر أو الخراج فاذا لم يحصل المقصود فلا فائدة فى تركها فى يده وانما قدر بثلاث سنين لقول عمر رضى الله عنه ليس للتجوير بعد ثلاث سنين حق ولان مدة الانتظار ينبغي أن تكون عامة حتى تشمل جميع المتجيرين وذلك بالتقدير بثلاث سنين لان المتجيرة أن يتجيرة أى موضع شاع من دار الاسلام وأقصى دار الاسلام يقطع فى سنة فيقدر بثلاث سنين سنة للذهاب وسنة للإياب وسنة لتدبير مصالحه فلا ينبغي لاحد أن يجزى ذلك الموضع حتى تمضى عليه ثلاث سنين وهذا من طريق الديانة وأما فى الحكم فاذا أحيأها غيره قبل مضيها ملكها

زاده (قوله فى المتن وان جحر) بالتشديد ويجوز فيه التخفيف لان المراد منع الغير من الأحياء وفى المبسوط اشتقاق الكلمة من الجحر وهو المنع لانه اذا أعلم فى موضع الموات علامة فكانه منع الغير من أحياء ذلك الموضع فسمى فعله تجعيرا اه مجتبى (قوله وهو المنع أى لا من الجحر بفتح الجيم لانه ليس بشرط اه مجتبى

أربعون ذراعاً من كل جانب)
قال الولولجي والتقدير
بأربعين في ديارهم لأن
أراضيهم صلبة أما أراضي
رخوة فيزاد على الأربعين
بنى احتاج اليه حتى
لا تعطل منفعة بئر لعل
يحصى آخر فيحصى بئر فوق
الأربعين فيتحول الماء اليه
لرخوة اه وكتب مانصه
قال الاتقاني قال الطحاوي
في مختصره ومن حفر بئراً
للعطن في أرض ميتة
فلما على ما ذكرنا من
الاختلاف في الوجه
الذي يملكها فله حريمها
من كل جانب من جوانبها
أربعون ذراعاً لأن يكون
الحبل يتجاوز أربعين
فيكون له الى ما يتناهى اليه
الحبل وان كان بئر ناضح
فحريمها ستون ذراعاً من
كل جانب من جوانبها الا
أن يكون الحبل يتجاوز
الستين فيكون له الى
منتهى حبلها الى هنا لفظ
الطحاوي اه وكتب على
قوله فله حريمها مانصه
حريم البئر فواحيه اه
غاية (قوله من حفر بئراً
فله ما حولها أربعون
ذراعاً) عطنا لما شئته اه
غاية قال الاتقاني والعطن

والله عظم منافع الابل ومبركها اه (قوله شفير البئر) قال في المغرب وشفير البئر أو النهر حرقه اه (قوله ولا فرق) والاصح
في ذلك بين أن يكون البئر له عطن أو لا ناضح) والمراد من بئر العطن التي يستقي منها باليد ومن بئر الناضح التي يستقي منها بالبعير كذا قالوا
اه غاية وسيأتي ذلك تفريرا في كلام الشارح اه

(قوله والذراع هي المكسرة) أي وهي ذراع العامة وهي ذراع الكبر باسم أقصر من ذراع المساحة التي هي ذراع الملك لأن ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الأبهام في كل مرة وذراع الكبر باسم سبع قبضات بدون ارتفاع الأبهام وهذا واختيار خواهر زاده وبعضهم اختار ذراع المساحة لأنها أليق بالمسوحات هكذا ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لأن أصحاب المساحة ذكروا في كتبهم أن الذراع هي الهاشمية وهي ثمان قبضات والقبضة أربع أصابع والأصبع ست شعيرات بطون بعضها ملاصقة لظهور بعض والشعيرة ست شعيرات من شعر البرذون اه غايه (قوله بما ذكرنا) أي من الأربعين في البئر والخمسة مائة في العين اه (قوله فاذا حفر رجل الخ) قال الاتقاني فلما احتفرا آخر بئر في حريم الأول فللاول أن يكسبها بئر عاوي يصلح ما أفسد من الأرض ولو أراد مؤاخذه الثاني بذلك فله ذلك لكن اختلاف المشايخ فيه قيل يأمر الحائر الثاني بكبس بئر حفرها إزالة لجناته حفرة كما إذا ألقى كناسة في أرض غيره تعديا يؤمر برفعها وقيل يضمه النقصان كما يكسبه بنفسه تقوم الأرض بالحفر ومع الحفر فيض منه نقصان ما بينهما كما إذا هدم جدار غيره حيث يضمه نقصان الهدم ثم ينسبه بنفسه ذكره الخصاصي ولفظ الخصاصي في الباب الحادي والعشرين من أدب القاضي وإن ادعى على رجل أنه حفر في أرضه حفرة أضرم ذلك بحفره أراد استخلافه عن ذلك فأنما عليه النقصان في ذلك ويستخلفه القاضي على الحاصل بالله ماله عليه الذي ادعاه وهو كذا وكذا ولا يخلفه على السبب إلى هنا لفظ الخصاصي ثم لا ضمان (٣٧) فيما عطف في البئر الأولى سواء أحيائها

والأصح أنه خمسة مائة ذراع من كل جانب والذراع هي المكسرة وهو ست قبضات وكان ذراع الملك سبع قبضات فكسره منه قبضة وفي الكافي قيل إن التقدير في البئر والعين بما ذكرنا بالصلاحيات وفي أرضنا يراود لرعاوتها الثلاثا يتحول الماء إلى الثانية فتعطل الأولى قال رحمه الله (فن حفر في حريمها منع منه) لأنه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان الحافر متعديا بالحفر في ملك غيره فاذا حفر رجل في حريمه كان للاول أن يكسبه لما ذكرنا أنه متعديه فكان له أن يمنع ويزيل تعديته ولو أراد أن يأخذ الثاني بحفره كان له ذلك لأنه أنلف ملكه بالحفر ثم اختلفوا فيما يؤاخذ به قيل يكسبه لأنه إزالة تعديته كما إذا وضع شيئا في ملك غيره وقيل يضمه النقصان وليس له أن يكلفه الكبس بل يكسبه بنفسه كما إذا هدم جدار غيره كان لصاحبه أن يؤاخذ به بقيمة لا ببناء الجدار وهو الصحيح وما عطف في البئر الأولى فلا ضمان عليه لأنه غير متعدي في حفرها أما إذا كان باذن الإمام فظاهر وكذا إذا كان بغير اذنه عندهما وأما عند جعل الحفر تحجيرا وله ذلك بغير اذن الإمام وإن لم يثبت له الملك إلا باذنه وما عطف في الثانية فهو مضمون على الثاني لأنه متعدي بحفره في ملك غيره ولو حفر الثاني بئر في حريم الأول باذن الإمام فذهب ماء البئر الأولى وتحول إلى الثانية فلا شيء عليه لأنه غير متعدي في فعله والماء تحت الأرض غير مملوك لا حد فلا يكون له المخاصمة بسببه كمن بنى حائطا بجانب حائط غيره فكسده الأول بسببه وللثاني الحر من الجوانب الثلاثة دون الجانب الأول لسبق ملك الأول فيه قال رحمه الله (وللقناة حريم بقدر ما يصلحها) القناة تجري الماء تحت الأرض ولم يقدر حريمه بشئ يمكن ضبطه وعن محمد رحمه الله أنه بمنزلة

بأذن الإمام أو بغير اذنه عندهم جميعا وهذا لا يشكل على قولهما لأنه لا أن يحفر بدون اذن الإمام ولهذا ملك البئر في الحائط فإذا كان له ولاية الحفر لا يكون متعديا فلا يضمن ما تولد من حفره كالحفر في داره وكذلك لا إشكال في قول أبي حنيفة إن كان حفر باذن الإمام أما إذا كان حفرها بلا اذن الإمام ففيه إشكال على قوله وحله أن يقال له ولاية التحجير بغير اذن الإمام وإن لم يكن له الأحياء بغير اذنه فيجعل حفره بغير

اذن الإمام تحجير الأحياء فإذا كان كذلك فقد فعل ماله فعلة فلا يكون متعديا فلا يضمن ما تولد منه وما عطف في البئر الثاني يضمه هو عندهم جميعا لأنه متعدي في هذا الحفر فانه حفر في ملك الأول بغير اذنه فصار كما إذا حفر على قارعة الطريق اه اتقاني (قوله كما إذا هدم جدار غيره) قال في القنية بعد أن رقم لبرهان الدين صاحب المحيط هدم جدار غيره فيقوم جداره مع جدارها ويقوم بدون هذا الجدار فيضمن فضل ما بينهما ثم رقم للأجناس وقال هدم حائط مسجد يؤمر بتسويته وأصلحه وفي حائط الدار يضمن النقصان وعن محمد بن الفضل إن هدم حائط مأخوذ من خشب أو عتيق من رصص يضمن قيمته وإن كان حديثا يؤمر بإعادته كما كان وفي درر الفقه يؤخذ في هدم الحائط بالبناء بالنقصان ثم رقم للمحيط وقال يؤاخذ بالقيمة وقيل بالبناء اه قال الإمام قاضي خان رحمه الله في كتاب الخطر من فتاواه رجل حفر بئر في فناء قوم روى ابن رستم أنه يؤمر بتسويته ولا يضمن النقصان ولو هدم حائط المسجد كذلك أمر بتسويته ولا يضمن النقصان ولو هدم حائط الدار رجل ملكه أو حفر فيها بئر يضمن النقصان ولا يؤمر بالتسوية ولا ببناء الحائط اه وكتب ما نصه إذا هدم جدار غيره لا يجبر على بنائه والمالك بالخيار أن شاء ضمنه قيمة الحائط والنقصان للضامن وإن شاء أخذ النقصان وضمنه النقصان وقال بعض العلماء إن كان الحائط جديدا فعليه الإعادة وإن كان خلقا عتيقا لا تجب عليه الإعادة لأنه لو أعاده لكان أفضل من الأول وضمن العبدوان مقيد بالمثل اه استروشي (قوله في المتن والقناة حريم بقدر ما يصلحها) يعني إذا أخرج قناة في أرض موات فهي بمنزلة البئر فلهما من الحریم ما للبئر كذا قال في الأصل ولم يزد على هذا وقال في الشامل القناة لها حريم مفقوض إلى رأى الإمام لأنه لا نص في الشرع وقال المشايخ هذا

البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا عندهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الأرض لأنها نهر في الحقيقة فتعتبر بالنهر قالوا عند ظهور الماء بمنزلة عين فؤارة فيقدر حررها بحجمه مائة ذراع وحريم شجر بغرس في الأرض الموت خمسة أذرع حتى لا يعلل غيره أن يغرس شجر في حريمه لأنه يحتاج إلى الحريم لهذا ذكره وللوضع فيه وروى أن رجلا غرس شجرة في أرض فلاة فجاء آخر فأراد أن يغرس شجرة أخرى فحجها فاختصم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له عليه الصلاة والسلام من الحريم خمسة أذرع وأطلق للآخر فيما وراء ذلك قال رحمه الله (وما عدل عنه الفرات ولم يحتمل عودته إليه فهو موت) لأنه ليس في ملك أحد وجازا حياؤه إذا لم يكن حريم العامر قال رحمه الله (وان احتمل عودته إليه إليه لا يكون موتا) لتعلق حق العامة به على تقدير رجوع الماء إليه لأن الماء حقهم لما احتجهم إليه قال رحمه الله (ولا حريم للنهر) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقاله لا حريم من الجانبين لأن استحقاق الحريم للحاجة وصاحب النهر يحتاج إليه كصاحب البئر والعين وهذا لأنه يحتاج إلى المشي على حافتي النهر ليحرق الماء إذا احتبس بشيء وقع فيه ألا يمكنه المشي في وسط الماء وكذا يحتاج إلى موضع يلقي عليه الطين عند الكرى كافي النقل إلى أسفله وفيه من الحرج ما لا يخفى وله أن يستحق الحريم في البئر والعين ثبت نصا بخلاف القياس فلا يلحق بهما ما ليس في معنهما لأن الحاجة فيهما متحققة في الحال إذا لا تتقاع بهما لا يتأق بدون الحريم وفي النهر موهومة باعتبار الكرى فلهذا لا يحتاج إليه أصلا نعم يلحقه به بعض الحرج في نقل الطين والمشي في وسط النهر إلى أسفله لكنه دون الحرج فيهما فلا يمكن إلحاقه بهما إذ شرط القياس أن يكون الفرع نظيرا للأصل ألا ترى أن من بني قصر في الصحراء لا يستحق ذلك حريمًا وان كان يحتاج إليه لالتقاء الكناسة فيه لأنه يمكن الانتفاع بالقصر بدون الحريم ولا يقاس على البئر لأن حاجته إليه دون حاجة صاحب البئر إلى الحريم فإذا لم يستحق فإن تنازع في الحريم صاحب الأرض وصاحب النهر وكل منهما يقول حريم النهر ملكي كان ذلك لصاحب الأرض عنده لأن الظاهر يشهد له وعندهما لما كان لصاحب النهر حريم كان الظاهر شاهدًا له فكان القول بقوله فكانت هذه المسئلة مبنية على استحقاق الحريم وعدمه لأنه مبني على ثبوت اليد في الحريم وعدم ثبوتها فيه فمن كانت يده ثابتة فيه كان الظاهر شاهداً له وإن كانت مسئلة مبتدأة فوجه قولهما أن صاحب النهر مستعمل للحريم لاستعمال مائه به والاستعمال يد فيه فكان القول بقوله كما لو تنازعا في ثوب وأحدهما لا يسهه كان القول له لأنه صاحب يد بالاستعمال ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الحريم أشبه بالأرض صورة ومعنى لاتحاد المقصود فيهما والظاهر شاهدان في يدهما هو أشبه به كما لو تنازعا في مصراع باب أبيس هو في يدهما والمصراع الآخر مكب على باب دار أحدهما كان القول له فكذا هذا ولو كان صاحب النهر مستعمله بأمسالك مائه به كان صاحب الأرض أيضاً مستعمله بدفع الماء به عن أرضه فاستويا من هذا الوجه وترجح صاحب الأرض من الوجه الذي ذكرنا فكان الحريم له فيغرس ما بدا له من الأشجار ولكن ليس له أن يهدمه لأن صاحب الأرض تعلق له به حق حيث يستملك ماؤه بذلك فلا يكون له إبطاله كما إذا كان حائط لرجل ولا خر عليه جذوع ليس له أن يهدم حائطه لما فيه من إبطال حقه وفي الجامع الصغير نهر لرجل إلى جنبه منساة وأرض لآخر خلف المنساة ليس في يدهما ما لم يكن لأحدهما عليه غرس ولا طين ملق لصاحب النهر فإذا دعى صاحب الأرض المنساة وأدعاها صاحب النهر أيضاً فهي لصاحب الأرض عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال لصاحب النهر حريم للقي طينه وغير ذلك فيكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف وهو أن يكون الحريم موازياً للأرض لا فاصل بينهما وأن لا يكون الحريم مشغولاً بحق أحدهما معينا معلوماً وإن كان فيه أشجار ولا يدري من غرسها فهو على هذا الاختلاف أيضاً وكذا قيل القاء الطين على الخلاف والصحيح أنه لصاحب النهر ما لم يفحش ثم إذا كان الحريم لأحدهما أيهما كان لا يمنع الآخر من الانتفاع به على وجهه لا يبطل حق مالكه كالمرو فيه والقاء الطين عليه ونحو ذلك بذلك جرت العادة

الذي ذكره في الأصل قولهما
وعند أبي حنيفة لا حريم
لها اه غايه (قوله لأن
صاحب النهر) كذا هو في
الكافي وفي خط الشارح
لأن صاحب الأرض قتامل
اه (قوله وقال) هي اه
غايه قوله هي أي المنساة اه
(قوله وغير ذلك) إلى هنا
لفظ الجامع اه

مسائل الشرب (قوله والصواب الخ) أقول كان الشارح سأل الله تعالى توهم أن الإضافة في كلام المصنف بمعنى اللام كغلام زيد ونصيب زيد فبادر إلى تخطئة المصنف لمدح ظهور استقامته حينئذ إذا لم ينصيب له وهذه غفلة عظيمة من الشارح فان الإضافة في كلام المصنف ليست بمعنى اللام بل بمعنى من اصدق تعريفا عليها وهو أن يكون المضاف بعضا من المضاف إليه وصالحا لجملة عليه كخاتم حديد وباب ساج فالخاتم من الحديد والباب من الساج والنصيب بعض الماء (٣٩) ويجوز أن يخبر عن المضاف وهو الحديد

والساج والماء بالمضاف إليه فيقال الخاتم حديد والباب ساج والنصيب ماء فظهر لك أن ما قاله المصنف هو الصواب وما قاله الشارح

من الخطأ العجيب والله الموفق

اه (قوله لقوله صلى الله

عليه وسلم المسلمون شركاء

في ثلاثة الخ) شركة بأباحة

لشركة ملك فمن سبق إلى

أخذ شيء من ذلك في وعاء

أو غيره وأحززه فهو أحق

به وهو ملك له دون ما سواه

يجوز له تملكه بجميع وجوه

التملك وهو موروث عنه

ويجوز فيه وصاياه كما يجوز

في أملاكه اه اتقاني (قوله

والمراد بالنار الاستضاءة

والاصطلاء بها) قال

الاتقاني رحمه الله فأما

الشركة في النار فيبانه ما قال

شيخ الاسلام خواهرزاده

في شرح كتاب الشرب وهو

أن الرجل إذا أوقد ناراً في

مقارة فإن هذه النار تكون

شركة بينه وبين الناس أجمع

حتى لو جاء إنسان وأراد أن

يستضيء بضوء هذه النار

أو أراد أن يخطط ثوبه حول

النار أو يصطلي بها في زمان

البرد أو يتخذ منه سراجا

ولا يغرس فيه إلا المالك لأنه يبطل حقه وقال الفقيه أبو جعفر أخذ بقوله في الغرس ويقولها في القاء الطين ثم عند أبي يوسف رحمه الله حرمة قدر نصف بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الطحاوي وعند محمد رحمه الله مقدار بطن النهر من كل جانب وهو اختيار الكرخي وذكر في كشف الغوامض أن الاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله في نهر كبير لا يحتاج فيه إلى الكرى في كل حين أما الانهار الصغار فيحتاج فيها إلى كرها في كل وقت فلها حريم بالاتفاق والله أعلم

مسائل الشرب قال رحمه الله (هو نصيب الماء) أي الشرب بالكسر نصيب الماء والصواب

نصيب من الماء قال الله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم أي نصيب قال رحمه الله (الانهار العظام

كدجلة والفرات وغير مملوك ولكل أن يسقي أرضه ويتوضأ به ويشربه وينصب الرحي عليه ويكرى

نهر منها إلى أرضه ان لم يضر بالعامّة) أما الدليل على كونها غير مملوك فلا ن هذا الانهار ليس لاحد فيها

يد على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزا للملك بالاحراز واذا لم يكن مملوكا لاحد

كان لكل أحد أن يتنفع به لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون شركاء في ثلاثة في الماء والكلأ والنار

رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والمراد بالماء ما ليس بمحرز

فاذا أحرز فقد ملك فخرج من أن يكون مباحا كالصيد اذا أحرز فلا يجوز لاحد أن يتنفع به الا باذنه

وشروط لجواز الانتفاع به أن لا يضر بالعامّة فان كان يضر بالعامّة بأن يعمد به إلى الكرى أو نصب الرحي فليس

له ذلك لان الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر بأحد كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء والمراد

بالكلأ الحشيش الذي ينبت بنفسه من غير أن ينبت أحد ومن غير أن يزرعه ويسقيه فيملكه من قطعه

وأحززه وان كان في أرض غيره والمراد بالنار الاستضاءة بضوءها والاصطلاء بها والايقادم لها وليس

لصاحبها أن يمنع من ذلك ان كانت في الصحراء بخلاف ما لو أراد غيره أن يأخذ الحجر لانه ملكه ويتضرر

بذلك فكان له منعه كسائر أملاكه الا اذا لم يكن له قيمة قال رحمه الله (وفي الانهار المملوكه والآبار

والحياض لكل شربه وسقي دوابه لأرضه وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع) وانما كان له

حق الشرب وسقي الدابة قيمه لما روينا ولان الانهار والآبار والحياض لم توضع للاحراز والمباح لا يملك

الا بالاحراز فصار كالصيد اذا تكس في أرض إنسان ولان الحاجة إلى الماء تتجدد ساعة فساعة ومن

سافر لا يمكنه أن يستعجب ما يكفيه إلى أن يرجع إلى وطنه فيحتاج إلى أن يأخذ الماء من الآبار والانهار

التي تكون على طريقه لانه قد يضر بذلك القدر فلا يمنع من ذلك لحقه حرج عظيم

وهو مدفوع شرعا بخلاف سقي الاراضي حيث يمنع صاحب الماء عنه وان لم يكن عليه بذلك ضرر وهو

المراد بقوله لا أرضه لان في اباحه ذلك ابطال حق صاحبه اذ لا نهاية لذلك فيذهب به منفعة فيملكه به

ضرر ولا كذلك شربه وسقي دوابه لانه لا يلحقه بمثل ضرر عادة حتى لو تحقق فيه الضرر بكسر صفته

أو غيره كان له المنع وهو المراد بقوله وان خيف تخريب النهر لكثرة البقور يمنع لان الحق لصاحبه على

الخصوص وانما أثبتنا حق الشرب لغيره للضرورة فلا معنى لاتباعه على وجهه يتضرر به صاحبه اذ

به تبطل منفعة قال رحمه الله (والمحرز في الكوز والحبل لا يتنفع به الا باذن صاحبه) لانه ملكه بالاحراز

لا يكون لصاحب النار منعه الا أن يكون أوقد النار في موضع مملوك له فان له أن يمنع من الانتفاع بملكه لا بالنار فأما اذا أراد أن يأخذ من

قليلة سراجا أو شيئا من الجرة فان لصاحب النار أن يمنع من ذلك لانه ملكه ولو أطلقناه للناس لم يبق له نار يصطلي بها ويخبر بها وهذا الوجه

له اه * حكم الكلأ ذكره الشارح في البيع الفاسد عند قوله والمراعى واجارتها اه (قوله بكسر صفته) أي ضفة النهر وهي حافته ورواها

صاحب المغرب بكسر الصاد وفتحها جميعا وفي الدوان بالكسر جانب النهر و بالفتح جماعة الناس اه غايه (قوله حتى اذا كان في أرض مملوكه) نقول ان كان يجد المريد لكلا في موضع (٤٠) آخر غير مملوك لا حد قريب من ذلك الموضع يقال له خذ من ذلك وان لم يجد (٣)

اه اتقاني (قوله مباح غير مملوك) قال الاتقاني لان الماء في البئر والعين لم يصير ملكا للمالك لانه لم يوجد منه احرار فبقي مشترك كابن الناس اه (قوله وقال بعضهم يتوضأ الخ) واختلفوا في التوضؤ بماء الساقية قال بعضهم يجوز وقال بعضهم ان كان الماء كثيرا يجوز والا فلا وكذا كل ما أعد للشرب حتى قالوا في الحياض التي أعدت للشرب لا يجوز فيه التوضؤ ويمنع منه هو الصحيح ويجوز أن يحمل ماء السقاية الى بيته للشرب كذا في الفتاوى اه اتقاني (قوله ويبغض سفاسفها) السفاسف الامر الحقير والردى من كل شيء وهو ضد المعالي والمكارم وأصله ما يطير من غبار الدقيق اذا فخل والتراب اذا أثر اه ابن الاثير (قوله والفصل بين الخاص والعام الخ) قال الاتقاني وجعل محمد الحد الفاصل بين العام والخاص استحقاق الشفعة فقال الخاص من النهر ما لو بيعت أرض على هذا النهر كان لجميع أهل النهر حق الشفعة فيحتاج الى أن يذكر الحد الفاصل بين الشركة العامة والخاصة في الشفعة واختلف المشايخ في تحديد ذلك ولكن أحسن ما قيل فيه من التحديد هو أن الشركة في النهر ان كانوا مائة فالشركة خاصة تستحق بين

فكان أخص به كالصيد اذا أخذه لكن فيه شبهة الشركة لظاهر ما روينا فيعمل فيما يسقط بالشبهة حتى لو سرقه في موضع يعز الماء فيه وهو يساوي نصا بالم تقطع يده ولا كذلك قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا حيث لا يورث شبهة لانه لم ينجى بلفظ الشركة فلم يمنع اختصاص البعض ببعض ألا ترى انه يقال هذا المال لأهل بلد كذا وان كان يختص كل واحد منهم بماله ولا يقال هم شركاء فيه الا اذا كان هو مشترك كابنهم ولا يختص بعضهم بشيء منه ولانه لو ورث مثله شبهة لانسداد باب اقامة الحدود كما احتج حذالنا ولو كانت البئر والحوض أو النهر في ملك رجل فله أن يمنع من يريد الشفة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء بقر به فان لم يجد يقال له اما أن تخرج الماء اليه أو تتركه بشرط أن لا يكسر ضفته لانه حق الشفة في الماء الذي في حوضه عند الحاجة قيل هذا اذا احتقر في أرض مملوكه له أما اذا احتقر في أرض موات فليس له منعه لان الموات كان حقا للكل والاحياء لم يخلق مشترك وهو العشر وأخراج فلا يقطع الشركة وحكم الكلا حكم الماء حتى اذا كان في أرض مملوكه قيل للمالك اما أن تقطع وتدفع اليه والآن تتركه لما أخذ قد مر ما يريد منه ولو منعه الماء وهو يخاف على نفسه ودابته العطش كان له أن يقاتله بالسلاح لا أثر عررضي الله عنه ولانه قد صدقنا له بمنع الشفة وهو حق لان الماء في البئر والنهر ونحوهما مباح غير مملوك وان كان الماء محرزا في الاواني فليس للذي يخاف الهلاك من العطش أن يقاتله بالسلاح وله أن يقاتله بغير السلاح اذا كان فيه فضل من صاحبه لانه ملكه بالاحراز فصار نظير الطعام حالة النخصة وفي الكافي قيل في البئر ونحوها الاولى أن يقاتله بغير سلاح لانه ارتكبت معصية فصار ذلك بمنزلة التعزير وهذا يشير الى أنه يجوز أن يقاتله بسلاح حيث جعل الاولى أن لا يقاتله فيكون موافقا لما ذكرنا والشفة اذا كانت تأتي على الماء كله بان كان جرد ولا صغيرا وفيما يرد عليه من المواشي كثرة ينقطع الماء واختلفوا فيه قال بعضهم لا يمنع منه لاطلاق ما روينا وقال أكثرهم له أن يمنع لانه يلحقه ضرر بذلك كسقي الأرض ولهم أن يأخذوا الماء منه للوضوء وغسل الثياب في الاصح وقال بعضهم يتوضأ في النهر ويغسل الثياب فيه قلنا في ذلك حرج بين فيدفع ولو أراد أن يسقي شجرا أو خضرا في داره وحمل الماء اليه بالجرة كان له ذلك وقال بعض أئمة بلخ ليس ذلك الا باذن صاحب النهر والاول أصح لان الناس يتوسعون فيه ويعدون المنع منه من الدنائة قال عليه الصلاة والسلام ان الله يحب معالي الأمور ويغض سفاسفها وليس له أن يسقي نخيله وأرضه وشجره من نهر غيره وبئر وقناته الا باذنه نصا وله أن يمنع من ذلك لان الماء لما دخل في المقامة انقطعت شركة الشرب بالكلمة اذ لو بقيت لا تقطع شرب صاحبه ولانه لو جاز ذلك لحفر نهر الى أرضه فيغضي الى كسر ضفته والى الحفر في حريم بئر لتسيل الماء الى أرضه ويلحقه بذلك ضرر عظيم فيمنع منه أصلا فصار في الحاصل المياه ثلاثة أنواع الانهر العظام التي لم تدخل في ملك أحد والانهار التي هي مملوكه وما صار في الاواني فقد ذكرنا حكم كل واحد منها بتوفيق الله تعالى قال رحمه الله (وكرى نهر غير مملوك من بيت المال) لان ذلك مصلحة العامة ومال بيت المال معد لها فكان مؤنة الكرى منه قال رحمه الله (فان لم يكن فيه شيء يجبر الناس على كربه) أي ان لم يكن في بيت المال شيء أجبر الامام الناس على كربه لان الامام نصب ناظرا وفي تركه ضرر عظيم على الناس وقليما ينفع العوام على المصالح باختيارهم فيجبرهم عليه وفي نظيره قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعثتم أولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بأنفسهم كما في تجهيز الجيوش قال رحمه الله (وكرى ما هو مملوك على أهله ويجبر الاتقي على كربه) لان منفعة لهم على الخصوص فتكون مؤنته عليهم لان الغرم بالغنم ومن أبي منهم يجبر لما ذكرنا وقيل ان كان خاصا لا يجبر والفاصل

في تحديد ذلك ولكن أحسن ما قيل فيه من التحديد هو أن الشركة في النهر ان كانوا مائة فالشركة خاصة تستحق بين بها الشفعة وان كانوا مائة فصاعدا فالشركة عامة لا تجب الشفعة للكل وانما تكون للجار اه

(قوله وهذا عند أبي حنيفة) وفي الخاتمة الفتوى على قوله اه ابن فرشتا (قوله في المتن ولا كرى على أهل الشفة) أصل الشفة شفهة ولهذا تقول في تصغيرها شفيفة وفي جمعها شفام والتصغير والتكثير يراد بالاشياء الى أصلها وحذفت الهاء تخفيفا يقال هم أهل الشفة أى لهم حق الشرب بشقاهم وأن يسقوا بهاءهم اه اتقاني (قوله والحاجة الى ذلك تختلف الخ) قال في الاصل واذا كان النهر بين قوم لهم عليه أرضون ولا يعرف كيف أصله بينهم فاختلافوا واختصموا في الشرب فالشرب بينهم على قدر أراضيهم قال في الاجناس وحكى عن أبي علي الدقاق صاحب كتاب الحيف أنه يكون بينهم على قدر حاجتهم وفائدته أنه اذا كان لاحدهم عشرة أجربة وللآخر عشرة الا أن أرضه لا تكفي للزراعة بقدر الماء يأخذه فعلى ما قاله الماء بينهم نصفان وعلى قول الدقاق له أخذ الماء زيادة اه اتقاني قوله ولا يعرف كيف أصله الخ فأما اذا علم يقسم على ما كان اه اتقاني

بين الخاص والعام أن ما يستحق به الشفعة خاص وما لا يستحق به عام ووجه الفرق بينهما أن في العام دفع الضرر للخاص وهو ضرر ربيعة الشركاء ومثل هذا جائز بالزام الضرر للخاص بل واجب اذا تعين مدفعه فبدون الضرر أولى لان الآبي لا يلحقه بذلك ضرر بل يحصل له نفع بمقابلته فامكن أجباره عليه بخلاف ما اذا كان خاصا لانه ليس فيه دفع ضرر عام وانما فيه دفع ضرر خاص وهو ضرر شركائه فلا يلزمه الضرر الخاص لدفع الضرر الخاص لانهما المستويا ويمكن دفع ضرر شركائه بدون ذلك بان يرجعوا عليه بحصته من المؤنة اذا كان ذلك بأمر القاضى بخلاف ما اذا كان عاما لانه لا يمكن الرجوع عليهم لكثرتهم ورجعوا لتقبل المؤنة القسمة عليهم ولا يدري حصة كل واحد منهم ولا يقال في كرى النهر الخاص احياء حقوق أهل الشفة فيكون في تركه ضرر عام لانا نقول لا جبر لأجل حق أهل الشفة ألا ترى أن أهل الشرب كلهم لو امتنعوا عن الكرى لا يجبرهم في ظاهر المذهب لانهم امتنعوا عن عمارة أراضيهم ولو كان حق الشفة معتبرا لأجبروا لدفع الضرر للخاص قال رحمه الله (ومؤنة كرى النهر المشترك عليهم من أعلاه فان جاوز أرض رجل برى) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال مؤنة الكرى عليهم جميعا من أول النهر الى آخره بالحصص لان كل واحد منهم ينتفع بالأسفل كما ينتفع بالاعلى لانه يحتاج الى تسهيل الفاضل من الماء فانه اذا استد عليه فاض الماء على أرضه وأفسد زرع قتيبن أن كل واحد منهم ينتفع بالنهر من أوله الى آخره فللهذا يستويون في استحقاق الشفعة به فاذا استوا في الغنم وجب أن يستوا في الغرم ولا يى حنيفة رحمه الله ان مؤنة الكرى على من ينتفع بالنهر ويسقى الاراضى منهم فاذا جاوز الكرى أرض رجل فليس له في كرى ما بقى منفعة فلا يلزمه شئ من مؤنته وبانتفاعه في أسفل من حيث اجراء مفضل من الماء فيه لا يلزمه شئ من عمارة ذلك الموضع ألا ترى أن من له حق تسهيل ماء سطحه على سطح جاره لا يلزمه عمارة ذلك الموضع باعتبار تسهيل الماء فيه ولانه يتمكن من دفع ضرر الماء عنه بسد فوهة النهر من أعلاه اذا استغنى عنه فلا يحتاج الى الكرى من أسفل وزعم بعض أصحابنا أن الكرى اذا انتهى الى فوهة أرضه من النهر فليس عليه شئ من المؤنة والاصح أن عليه مؤنة الكرى الى أن يجاوز حدة أرضه واليه أشار في الاصل لان له أن يتخذ الفوهة من أى موضع شاء من أرضه ان شاء من أعلى وان شاء من أسفل فكان منتفعا بالكرى انتفاع سقى الارض مالم يجاوز حدة أرضه قال رحمه الله (ولا كرى على أهل الشفة) لانهم لا يحصون اذا أهل الدنيا كلهم لهم حق الشفة ومؤنة الكرى لا تجب على قوم لا يحصون ولان المقصود من حفر الانهار ونحوها سقى الاراضى وأجل الشفة أتباع والمؤنة تجب على الاصول دون الاتباع ولهذا لا يستحقون به الشفعة قال رحمه الله (وتصح دعوى الشرب بغير أرض) وهذا استحسان والقياس أن لا تصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المذمى في الدعوى والشهادة والشرب مجهول جهالة لا تقبل الاعلام ولانه يطلب من القاضى أن يرضى له بالملك في المذمى اذا ثبت دعواه بالبينة والشرب لا يحتمل التمسك بدون أرض فلا يسمع القاضى فيه الدعوى والخصومة كالخرف في حق المسلمين وجه الاستحسان أن الشرب مرغوب فيه منتفع به ويمكن أن يملك بغير أرض بالارث والوصية وقد يبيع الارض دون الشرب فيسبق له الشرب وحده فاذا استولى عليه غيره كان له أن يدفع الظلم عن نفسه باثبات حقه بالبينة واذا كان لرجل أرض ولا خرف فيها نهر فأراد رب الارض أن لا يجري النهر في أرضه لم يكن له ذلك ويترك على حاله لان موضع النهر منها في يد رب النهر مستعمل له باجراء مائه فيه فعند الاختلاف القول قوله في أنه ملكه فان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فيه فاعلمه البينة أن هذا النهر له وأنه قد كان له مجراه في هذا النهر يسوقه الى أرضه ليسبقها فيرضى له لاثباته بالجنة ملك الرقبة اذا كان الدعوى فيه أو حق الاجراء باثبات المجرى من غير دعوى الملك وعلى هذا المص في نهر أو على سطح أو الميزاب أو الممشى في دار غيره فيحكم الاختلاف فيه نظيره في الشرب قال رحمه الله (نهر بين قوم اختصموا في الشرب فهو بينهم على قدر أراضيهم) لان المقصود بالشرب سقى الاراضى والحاجة الى ذلك تختلف بقلة الاراضى وكثرتها والظاهر

أن حق كل واحد منهم من الشرب بقدر أرضه وبقدر حاجته بخلاف الطريق إذا اختلف فيه الشركاء حيث يستوون في ملك رقبة الطريق ولا يعتبر في ذلك سعة الدار وضيقة الدار المقصود فيه الاستمطار وهو لا يختلف باختلاف الدار ولا يقال قد استووا في اثبات اليد على النهر فوجب أن يستووا في الاستحقاق لانه قول الماء لا يمكن اثبات اليد عليه حقيقة اذ لا يمكن احراره وانما ذلك بالانتفاع به والظاهر أن الانتفاع بتفاوت يتفاوت الاراضى في تفاوت الاحراز الذي هو في ضمن الانتفاع فيكون في يد كل واحد منهم بحسب ذلك وليس لاحدهم أن يسكر النهر على الاسفل ولكنه يشرب بحصته لان في السكر احداث شيء لم يكن في وسط النهر ورقبة النهر مشتركة بينهم فلا يجوز ذلك لبعض الشركاء دون اذن الشركاء فان تراصوا على أن الاعلى يسكر النهر حتى يشرب بحصته أو اصططحوا على أن يسكر كل واحد منهم في نوبته جاز لان المانع حقهم وقد زال بتراضيمهم ولكن ان أمكنه أن يسكر بلوح أو باب فليس له أن يسكر بالطين والتراب لئلا ينكس النهر به وفيه اضرار بالشركاء الا أن تراصوا على ذلك ولو كان الماء في النهر بحيث لا يجري الى أرض كل واحد منهم الا بالسكر فانه يبدأ بأهل الاسفل حتى يرووا ثم بعد ذلك لأهل الاعلى أن يسكروا وليس لهم أن يسكروا قبلهم لقول ابن مسعود رضي الله عنه أهل اسفل النهر أمراء على أهل الاعلى حتى يرووا وهذا يوجب بدء أهل الاسفل قال رحمه الله (وليس لاحد أن يشق منه نهرا أو ينصب عليه رحي أو دالية أو جسرا أو يوسع فم النهر أو يقسم بالايام وقد وقع القسمة بالكوى أو يسوق نصيبه الى أرض له أخرى ليس اياه فيه شرب بلارضاهم) لان في شق النهر ونصب الرحي كسر ضفة النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالبناء وفي الكسر تغيير الماء عن سننه الآن تكون الرحي لا تضر بالنهر ولا بالماء ويكون موضعها في أرض صاحبها فيجوز لان ما يحدث من البناء في خالص ملكه وبسبب الرحي لا ينقص الماء ومعنى الضرر بالنهر كسر ضفته وبالماء أن يتغير عن سننه أو ينقص ولم يوجد شيء من ذلك فيجوز والمانع من الانتفاع بالماء مع بقاءه على حاله متعنت قاصدا الى الاضرار بتغييره لا دفع الضرر عن نفسه فلا يلتفت الى تعنته والدالية والسانية بعزله الرحي وفي القنطرة والجسرا شغل الموضع المشترك فيمنع منه ولا يكون ذلك له الا براضاهم الدالية جذع طويل يركب تركيب ممداد الارض في رأسه مغرفة كبيرة ليستقي بها وقيل هو الدواليب والسانية البعير يستقي عليه من البئر والجسرا سم لما يوضع ويرفع مما يكون متخذ من الألواح والخشب والقنطرة ما يتخذ من الحجر والجو يكون موضوعا ولا يرفع وإذا كان نهر خاص لرجل بأخذ من نهر خاص بين قوم فأراد أن ينظر عليه ويسده من جانبه كان له ذلك لانه يتصرف في خالص ملكه وان كان مقنطرا مسدودا من الجانبين فأراد أن ينقص ذلك لعلة أو لغيره كان ذلك لا يزيد في أخذ الماء كان له ذلك لانه يرفع بناء هو خاص حقه وملكه وان كان يزيد في أخذ الماء منع منه لحق الشركاء وانما لا يكون له أن يوسع فم النهر لان فيه كسر ضفته ويزيد على مقدار حقه في أخذ الماء وهذا ظاهر فيما اذا لم تكن القسمة بالكوى وكذا اذا كانت بالكوى لانه اذا وسع فم النهر يحبس الماء في ذلك الموضع فيدخل في كونه أكثر مما كان يدخل قبله وكذا اذا أراد أن يؤخر فم النهر فيجعلها في أربعة أذرع من فم النهر لانه يحبس الماء فيه فيزداد دخول الماء فيه بخلاف ما اذا أراد أن يسفل كواه أو يرفعه من حيث العسق في مكان حيث يكون له ذلك في الصحيح لان قسمة الماء في الاصل وقع باعتبار سعة الكوة وضيقة هامن غير اعتبار التسفل والارتفاع في العسق هو العادة فلا يؤثر في تغيير موضع القسمة فلا يمنع وانما لا يكون له أن يقسم بالايام بعدما وقعت القسمة بالكوى لان القديم يترك على حاله لظهور الحق فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسماة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم أن يزيد كوة وان كان لا يضر بأهل لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كانت الكوى في النهر الاعظم لان لكل واحد منهم أن يشق نهرامنه ابتداء فكان الكوى بالطريق الاولى وانما لا يكون له أن يسوق شربه الى أرض له أخرى ليس له فيها شرب لانه اذا فعل ذلك يخشى أن يدعى حق الشرب لهما من هذا النهر مع الاولى

(قوله حيث يستوون في ملك رقبة الطريق) يعني يقسم على عدد الرؤس (قوله حيث يكون له ذلك في الصحيح) أي لان التسفيل تصرف في خالص ملكه فأما في توسيع فم النهر يتصرف في حافتي النهر الذي يأخذ منه الماء وانه مشترك بينه وبين أصحابه ويضر بشركائه ايضا لانه بتوسيع فم النهر يأخذ من الماء أكثر من حقه فيصير غاصبا شيئا من ماء أصحابه اه اتقاني (قوله هذا النهر مع الاولى) أي الارض الاولى اه

إذا تقدم العهد ويستدل على ذلك بالمحذور لأجراء الماء فيه إليها وكذا لو أراد أن يسوق شربه في أرضه الأولى حتى تنتهي إلى الأخرى لأنه يستوفي زيادة على حقه إذا لارض الأولى تشف بعض الماء قبل أن تسقى الأخرى وهو نظير طريق مشترك أراد أحدهم أن يفتح فيه باباً إلى دار أخرى ساكنها غير ساكن هذه الدار التي مفتحتها في هذا الطريق بخلاف ما إذا كان ساكن الدارين واحداً حيث لا يمنع لأن المارة لا ترداد وله حق المرور ويتصرف في خالص ملكه وهو الجدار بالرفع ولو أراد الاعلى من الشريكين في النهر الخاص وفيه كوى بينهما أن يسد بعضها دفعاً لفيض الماء عن أرضه كيلا تنزل له ذلك لما فيه من الأضرار بالآخر وكذا إذا أراد أن يقسم النهر مناصفة لأن القسمة بالكوى تقدمت إلا أن يتراضيا لأن الحق لهما وبعد التراضي لصاحب السفلى أن ينقض ذلك وكذا لو رثته من بعده لأنه إعاره الشرب لمبادله لأن مبادلة الشرب بالشرب باطلة وكذا إعاره الشرب لا تجوز لما عرف في موضعه فتعذبت الإعاره وهذا لأن القسمة بالكوى قد عتقت وليس لأحدهما أن ينقض تلك القسمة فإذا تراضيا على خلاف ذلك يكون كل واحد منهما معياراً لغيره لصاحبه فيرجع فيها هو أو ورثته أي وقت شاء ولأن العارية غير لازمة قال رحمه الله (وبورث الشرب وبوصى بالانتفاع بعينه ولا يباع ولا يوهب) والفرق أن الورثة خلفاء الميت فيقومون بمقامه في حقوق الميت وأما له وجاز أن يقوم مقامه فيما لا يجوز عليك بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخير فكذا الشرب والوصية أخت الميراث فكانت مثله بخلاف البيع والهبة والصدقة والوصية بذلك حيث لا يجوز للغرور وأوالجهالة أولعدهم المالك فيه للحال أولاً لأنه ليس بعمال متقوم حتى لو أنلف شرب إنسان بأن سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الأصل وكذا لا يضمن بعقد الوصية ببيعه وهبته والتصدق به مثل بيعه فلا يجوز بخلاف الوصية بالانتفاع به على ما بينا وكذا لا يصلح مسمى في النكاح ولا في الخلع ولا في الصلح عن دم عمد أو عن دعوى لكن هذه العقود صحيحة لأنها لا تبطل بالشروط الفاسدة ولا يعلل الشرب لأنه لا يعلل بسائر الأسباب فكذا هذا السبب ويجب على الزوج مهر المثل وعلى المرأة دماً أخذت من المهر وعلى القاتل الدية وللمتعي أن يرجع على دعواه بلطالان المسمى ولو مات وعليه دينون لا يباع الشرب بدون الأرض لما ذكرنا وإن لم يكن له أرض قيل يجمع الماء في كل نوبته في حوض فيباع الماء إلى أن يقضى دينه من ذلك وقيل ينظر الأمر إلى أرض لا شرب لها فيضم هذا الشرب إليها فيبيعهما برضا صاحبه ثم ينظر إلى قيمة الأرض بدون الشرب وإلى قيمتهما معاً فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن إلى قضاء دين الميت والسبيل في معرفة قيمة الشرب إذا أراد قسمة الثمن على قيمتهما أن يقوم الشرب على تقدير أن لو كان يجوز بيعه وهو نظير ما قال بعضهم في العقر الواجب بشبهة ينظر إلى مثل هذه المرأة بكم كانت تستأجر على الزنا فذلك القدر هو عقرها في الوطء بشبهة وإن لم يجد اشتري على تركه هذا الميت أرضاً بغير شرب ثم ضم هذا الشرب إليها وباعهما فمؤدى من الثمن ثمن الأرض المشتراة والفاضل للغرماء قال رحمه الله (ولو ملأ أرضه ماء فنزلت أرض جاره أو غرقت لم يضمن) لأنه مسبب وليس بمتعدي فيه فلا يضمن لأن شرط وجوب الضمان في التسبب أن يكون متعدياً ألا ترى أن من حفر بئر في أرضه لا يضمن ما عطب فيها لما قلنا وإن حفر في الطريق يضمن وإنما قلنا أنه ليس بمتعدي لأن ملأ أرضه ماء ويسقيها قالوا هذا إذا سقى أرضه سقياً معتاداً بأن سقاها قديماً معتاداً عادة وأما إذا سقاها سقياً لا معتاداً فلا يضمن وهو نظير ما لو أوقد ناراً في داره فأحترق دار جاره فإنه إن كان أوقد مثل العادة لا يضمن وإن كان بخلاف العادة يضمن وكان الشيخ الإمام سعيلاً يقول إنما لا يضمن بالسقي المعتاد إذا كان محققاً فيه بأن سقى أرضه في نوبته مقدراً حقه وأما إذا سقاها في غير نوبته أو في نوبته زيادة على حقه فيضمن لوجود التعدي في السبب والله أعلم

(قوله إذا لارض الأولى تشف بعض الماء) أي تشربه أه غايه (قوله والوصية ببيعه وهبته) أي لو أوصى بأن يباع شربه من فلان أو يوهب له أو يتصدق عليه به أه

كتاب الاشربة

قال رحمه الله (والشراب ما يسكر) يعني في اصطلاح النحهاء وهو في اللغة اسم لكل ما يشرب من المائعات والاشربة جمع شراب والمراد به ههنا ما حرم شربه وكان مسكرا قال رحمه الله (والمحترم منها أربعة الخمر وهي التي من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف بالزبد وحرم قليلها وكثيرها) وقال بعضهم كل مسكر خمر لما روي عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال كل مسكر خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم وفي لفظ كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواه مسلم واقوله عليه الصلاة والسلام الخمر من هاتين الشجرتين النخلة والعنبه رواه مسلم وأبو داود والترمذي وجماعة وعن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من الخنطة خمر وان من الشعير خمر وان من الزبيب خمر ومن التمر خمر ومن العسل خمر رواه أبو داود والترمذي وجماعة أخر ولانها سميت خمر لخمرتها العقل والسكر يوجد بشرب غيرهما فكان خمر ولان الخمر حقيقة اسم للذي من ماء العنب المسكر باتفاق أهل اللغة وغيره يسمى مثلاً أو باذ قال غير ذلك من أسمائه وتسمية غيرها خمر اجاز وعليه يعمل الحديث أو على بيان الحكم ان ثبت لانه عليه الصلاة والسلام بعث له لبيان الحقائق ولان اسم الخمر سميت خمر لخمرتها العقل بل لخمرها ولان سمي أنها سميت بالخمر لخمرتها العقل لا يلزم منه أن يسمى غيرها بالخمر قياساً عليها لان القياس لاثبات الاسماء لا لغوية باطل وانما هو لتعدي الحكم الشرعي على ما عرف في موضعه ألا ترى أن البرج سمي برجاً تبرجه وهو الظهور وكذا النجم سمي نجماً لظهوره ثم لا يسمى كل ظاهر برجاً ولا نجماً وكذا يقال للمفرس أبلق لونه مخصوص ثم لا يسمى الثوب به وان كان فيه ذلك اللون وما ذكره في المختصر من حد الخمر هو قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما اذا اشتد صار خمر ولا يشترط فيه القذف بالزبد لان الملة المطربة والقوة المسكرة تحصل به وهو المؤثر في ايقاع العداوة والصدة الصلاة وأما القذف بالزبد وصف لا تأثر له في احداث صفة السكر وله أن الغليان بداية الشدة وكاله بقذف الزبد لانه يتميز به الصافي عن السكر وأحكام الشرع المتعلقة بها قطعية كالحدا كفار مستحلها ونحو ذلك فتساق بالنهاية به وقيل يؤخذ في حرمة الشرب بمجرد الاشتداد وفي وجوب الحد على الشارب بقذف الزبد احتياطاً والكلام فيها في مواضع أحدها في بيان ماهيتها والثاني في وقت ثبوت هذا الاسم لها وقد بيناهما والثالث أن عيها حرام غير معلول بالسكر ولا يتوقف عليه بخلاف غيره من الاشربة فان حرمتها متوقفة على السكر ومن الناس من يقول غير المسكر منها ليس بحرام كغيره من الاشربة لان الفساد لا يحصل به وهذا كفر لانه يخالف الكتاب والسنة والاجماع ولأن قلة يدعوا الى كثره وهو من خواص الخمر بان تزداد المدة باستكثاره بخلاف سائر المشروبات وجاز أن يحرم لأجل لذتها أيضاً بل هو الظاهر لما في التلذذ بهما من الاشتغال عن الخيرات والتشبه بالمترفين ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام قال من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب حرمها في الآخرة رواه البخاري ومسلم وغيرهما وهذا مطلق من غير قيد بالسكر فيمتنازها مطلقاً والدليل عليه أن التي في الآخرة غير مسكرة والتنعم بها في الدنيا هو الذي يوجب حرمتها في الآخرة كما قال الله تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا ونظيره ليس الخمر برقان من لبسه في الدنيا لا يلبسه في الآخرة لأجل التسم به لا غير والشافعي رحمه الله يعدي الحكم أو الاسم الى غيرهما هو بعيد لان النص ورد بتحريرها ذاتها بقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب ولا يجوز التعديل مع النص على عدم التعديل وكذا لا يجوز التعديل لتعدي الاسم على ما بينا والرابع أنها نجسة نجاسة غليظة كالبول لثبوت حرمتها بدليل مقطوع به والخامس أن مستحلوها يكفر لا تكاره الدليل القطعي والسادس سقوط

الاصول ولكن قدم الشرب لانه حلال والاشربة فيها حرام كالخمر اه اتقاني قوله والاشربة جمع شراب اسم لما يشرب كالطعام اسم لما يطعم أي يؤكل وانما سمي محمداً هذا الكتاب كتاب الاشربة لما فيه من بيان أحكامها كما سمي كتاب الحدود لما فيه من بيان أحكام الحدود وكما سمي كتاب البيوع لما فيه من بيان أحكامها اه غايه قوله وقال بعضهم كل مسكر خمر وهو مذهب مالك والشافعي اه غايه قوله لخمرتها العقل أي لخمرتها العقل اه قوله أو على بيان الحكم أي وهو الحرمة اه غايه قوله بل لخمرها أي لكونها خمر اه غايه قوله ولا يشترط فيه القذف بالزبد وبه قالت الثلاثة اه ع قوله والكلام فيها في مواضع أي عشرة اه قوله أحدها في بيان ماهيتها والمأية بمعنى المأهية وماهية الشيء هو هو كماهية الانسان وهو حيوان ناطق اه اتقاني قوله وهو من خواص الخمر سيجي في آخر الصفحة الآتية في كلام الشارح في الكلام على الطلاب أنه رقيق ملذم مطرب يدعوقه الى كثيره اه وعلى هذا في قوله من خواص الخمر فظهر اللهم إلا أن يقال الطلاب ملحق بالخمر في هذا المعنى يرشد الى هذا قوله الشارح فيما سأتى ولنا أنه كالخمر الخ اه

(قوله حتى لا يضمن غاصبها ومثلها) ثم هل يباح اتلاف الخمر نقل عن الامام محمد الدين الشرنخاوى أنه قال والصحيح أنه لا يباح الاتلاف الا لغرض صحيح كما اذا كانت عند فاسق بشر بها غالب الوتر كعت عنده حتى لو كانت (٤٥) عند صالح لا يباح الاتلاف فانها مملوكة

له وفي بقائها فائدة وهي
التخليل اه اتقاني رحمه الله
(قوله والاصح أنها ماله)
ولكنها ليست بمنقومة لها
قلنا اه غايه (قوله وتضمن بها)
من الضن وهو ما تختصه
وتضمن به أى يتحمل لمكانه منك
وموقعه عندك ومنه ساعة
الجمعة فقلت أخبرني بها ولا
تضمن بها على أى لا يتحمل
يقال ضمنت أضنت وضنت
أضنت اه ابن الاثير رحمه الله
(قوله وهو ما يطبخ من ماء
العنب) الذى بخط اشار
وهو ما اذا طبخ الخ اه (قوله
على ما يجي من قريب)
أى عند الكلام على الثالث
العنب اه (قوله وانما يسمى
طلاء الخ) قال ابن الاثير
رحمه الله الطلاء بالكسر
والمد الشراب المطبوخ من
عصير العنب وهو الرب
وأصله القطران الخاثر الذى
يطلى به الابل اه وقال فى
المغرب والطلاء كل ما يطلى
بمن قطران أو نحوه ومنه
حديث عمر ما أشبه هذا
بطلاء الابل ويقال لكل
ما خثر من الاشربة طلاء
على التشبيه حتى سمى
الثلاث اه (قوله فهو على
الاختلاف) أى السابق فى
الخمرين الامام وصاحبيه
اه (قوله وهو الذى عن ماء
الزبيب) انظر الهداية
وشرح الاتقانى اه (قوله

تقومها فى حق المسلم حتى لا يضمن غاصبها ومثلها ولا يجوز بيعها قوله عليه الصلاة والسلام ان الذى
حرم شره يحرم بيعها رواه مسلم وأحمد ولان الله تعالى لما حرمها فقد أهانها والتقوم بشعر بعزتها
واختلفوا فى سقوط ماليها وقال صاحب الهداية والاصح أنها ماله لان الطباغ يميل اليها وتضمن بها
والسابع حرمة الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام ولان الله تعالى أمرنا باجتنابها وفى الانتفاع بها
اقترباها والثامن أن يحسد شاربه وان لم يسكر منه شيئا لما بينا من قبل والتاسع أن الطبخ لا يؤثر فيها
لانه للنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد شربها الا أنه لا يحسد فيه ما لم يسكر منه على ما قالوا لان الحد فى النجس
خاصة لما ذكرنا فلا يمتد إلى المطبوخ والعاشر جواز تخليلها على ما يجي من بعد ان شاء الله تعالى
قال رحمه الله (والطلاء وهو العصير ان يطبخ حتى ذهب أقل من ثلثه) وهو النوع الثانى من الاشربة المحرمة
وقال فى المحيط الطلاء اسم للثالث وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وصار مسكرا وهو
الصواب لما روى أن كبار الصحابة رضى الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه على
ما يجي من قريب وانما سمي طلاء لقول عمر رضى الله عنه ما أشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذى
يطلى به البعير اذا كان يعرب وهو يشبهه وفى الهداية هو مثل ما ذكره فى المختصر وهو الذى يطبخ حتى ذهب
أقل من ثلثه ويسمى الباذق أيضا سواء كان الذاهب قليلا أو كثيرا بعد أن لم يكن الذاهب ثلثيه والمنتصف
منه وهو ما ذهب نصفه وبقي النصف وكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد واذا اشتد ولم يقذف
بالزبد فهو على الاختلاف وقال الاوزاعى انه مباح وهو قول بعض المعتزلة لانه مشروب طيب وليس بجمهر
ولنا أنه كالخمر لانه رقيق ملذ مطرب يدعو قليلا الى كثيره واهذا يجتمع عليه الفساق فيحرم شره بدفعه
للفساد المتعلق به كالخمر بخلاف الثلث فانه تخين وليس برقيق فلا يدعو قليلا الى كثيره قال رحمه الله
(والسكر وهو الذى من ماء الرطب) وهو النوع الثالث من الاشربة المحرمة مشتق من سكرت الريح اذا
سكنت وانما يحرم اذا اشتد وقذف بالزبد وقبله حلال وقال شريك بن عبد الله هو مباح وان قذف
بالزبد لقوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا امتن علينا به والامتنان لا يتحقق بالحرم ولنا ما روي
من قبل واجماع الصحابة رضى الله عنهم والاية محمولة على الابتداء حين كانت الاشربة مباحة وقيل
أريد بها التوبى بمعناها والله أعلم تتخذون منه سكرا وتدعون رزقا حسنا قال رحمه الله (ونقيع الزبيب
وهو الذى من ماء الزبيب) وهو النوع الرابع من الاشربة المحرمة اذا اشتد لما روى عن ابن عباس
رضى الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يتقعه الزبيب فيشربه اليوم والغد وبعد الغد الى مساء
الثالثة ثم يأمر به فيسقى الخدم رواه مسلم وفى رواية فان بقي شيء أهرقه أو أمر به فأهريق وشرط حرمة
أن يقذف بالزبد بعد الغليان ويتأى فيه خلاف الاوزاعى كافى الباذق والوجه قد بيناه فيه ثم حرمة
هذه الاشياء دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستعملها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر ونجاستها خفيفة فى
رواية ويجوز زبيعها ويضمن مثلها عند أى حنيفة رحمه الله على ما بينا فى الغصب وعن أبى يوسف انه
يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من النصف بخلاف الخمر لان حرمتها قطعية فيكفر مستعملها
ويحسد شاربه وان لم يسكر ولو قطرة ونجاستها غليظة رواية واحدة ولا يجوز بيعها ولا يضمن مثلها
وحرمة غيرها من الاشربة غير قطعية فلا يكون مثلها قال رحمه الله (والكل حرام اذا غلا واشتد وحرمتها
دون حرمة الخمر) فلا يكفر مستعملها بخلاف الخمر وقد بينا وجهها وأحكامها فلا حاجة الى اعادته قال
رحمه الله (والحلال منها أربعة نبيذ التمر والزبيب ان طبخ أدنى طبخة وان اشتد اذا شرب ما لا يسكر به ولا
لهو وطرب والخليطان ونبيذ العسل والتين والبر والشعير والنزة طبخ أو لا والثلث العنبى) أما الاول

وانما يحرم اذا اشتد وقذف بالزبد أى عند أى حنيفة وعندهما لا يشترط القذف بالزبد كالخمر اه (قوله ورزقا حسنا) كاللبن
والخل والتمر والزبيب ونحو ذلك اه غايه (قوله ثم حرمة هذه الاشياء) أى الثلاثة وهى الطلاء والسكر ونقيع الرطب اه

(قوله لا تتبذوا الزهوا) والزهو الملقون من البسر تسمية بالمصدر اه مغرب (قوله مباح) أى على الانفراد اه (قوله في سقايه) السقاية اناه يشرب منه اه ابن الاثير وكتب ما نصه الذي بخط الشارح أوسقاة اه راجع لفظ الحديث في ابن ماجه اه (قوله لا يجمع بين التمتين وجاره محتاج) قال الاتقاني وفيه دليل على أن الجمع بين التمتين يجوز خلافا لما يقوله بعض الناس من أصحاب الظواهر انه يكره اذ لم يكن أحدهما تابعا للآخر قالوا (٤٦) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الجمع بين التمر والزبيب

وهو يبيد التمر والزبيب أن يطبخ أدنى طبخة وهو أن يطبخ إلى أن ينضج فلما روى عن أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تتبذوا الزهوا والربط جميعا ولا تتبذوا الربط والزبيب جميعا لكن اتبذوا كل واحد منهما على حدته رواه مسلم وأحمد ورواه البخاري وذكر التبريد للربط وهذا نص على أن المتخذ من كل واحد منهما مباح وعن أبي سعيد رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التمر والزبيب أن يخلط بينهما في الاتخاذ الحديث إلى أن قال من شربه منكف فليس به زبيبا فردا أو تمر فردا أو بسر فردا رواه مسلم والنسائي وقد ورد في النهي عن الخلطين أحاديث كثيرة كلها صحاح وكها تدل على أن كل واحد منهما على الانفراد يحل. وهذا محمول على المطبوخ منه لأن غير المطبوخ منه حرام باجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما بينا وكذا ما روى عن أنس رضي الله عنه أن أنجر حرمت وأنجر يومئذ البسر والتمر رواه البخاري ومسلم وأحمد فالمراد به غير المطبوخ لأن حكمه حكم التمر فلهذا أطلق عليه اسم أنجر وقد ورد في حرمة المتخذ من التمر أحاديث كلها صحاح فإذا حل المحرم على النبي والمحلل على المطبوخ فقد حصل التوفيق بين الأدلة واندفع التعارض وأما الثاني وهو الخلطان فلما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كانت تبيد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في سقاه فأن أخذ قبضة من تمر وقبضة من زبيب فطرهما فيه ثم نصب عليه الماء فتبذ غدة في شربه عشية وتبذ عشية في شربه غداة وروى عن ابن زياد رضي الله عنه قال سقاني ابن عمر شربة ماء كدت أهتدي إلى أهلي ففقدت إليه من الغدة فأخبرته بذلك فقال ما زدناك على عجوة وزبيب وهو محمول على المطبوخ لأن المروى عنه حرمة نقيع الزبيب التي منه وما روى من النهي عن الخلط فيماروينا محمول على حالة القحط والعوز لا يجمع بين التمتين وجاره محتاج بل يؤثر باحداهما جاره والاباحة كانت في حالة السعة والحمل مأثور عن إبراهيم النخعي رضي الله عنه وأما الثالث وهو يبيد العسل والتين والبر والشعر فلقوله عليه الصلاة والسلام أنجر من هاتين الشجرتين الخلطة والعنب رواه مسلم وأحمد وغيرهما خص التحريم بهما والمراد بيان الحكم أي حكمهما واحد لأن كلا منهما يسمى خمر حقيقة ولا يشترط فيه الطبخ لأن قليله لا يفضي إلى كثيره كغيره كان وأما الرابع وهو المثلث وهو ما يطبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلثاه ويبقى الثلث فلما روى عن أبي موسى أنه كان يشرب من الطلاء ما ذهب ثلثاه ويبقى الثلث رواه النسائي وله مثله عن عمرو أبي الدرداء وقال البخاري رأى عمرو أبي عبيدة ومعاذ شرب الطلاء على الثلث وشرب البراء وأبو حنيفة على النصف وقال أبو داود سألت أجدع شرب الطلاء إذا ذهب ثلثاه ويبقى ثلثه فقال لأبأس به قلت انهم يقولون انه يسكر فقال لا يسكر لو كان يسكر لما أحله عمر ولأنه لا يحصل به الفساد من الصد والقاء العداوة بالشرب القليل منه بخلاف أنجر فانها حوت عينا فلا يشترط فيها السكر ولأن قليله لا يدعو إلى كثيره على ما بينا ولا كذلك المثلث لأنه لغظه لا يدعو إلى الكثير وهو في نفسه غذاء فيبقى على أصل الاباحة وهذا كله قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد ومالك والشافعي رحمه الله كل ما أسكر كثيره فقليله حرام من أي نوع كان لقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام رواه مسلم من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن البنع

والزبيب والربط والرطب والبسر قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه وعن ابراهيم النخعي أنه قال كان ذلك في ابتداء الاسلام حين كان بالمسلمين شدة وضيق في أمر الطعام بعسنى انما نهى عن الجمع بين التمتين حتى لا يشبع هو وجاره جائع بل يأكل احدهما ويؤثر بالآخرى جاره ثم لما وسع الله على عباده النعمة أباح الجمع بين التمتين والدليل على ذلك قوله تعالى كلوا من الطيبات من غير فصل بين الجمع والافراد اه ما قاله الاتقاني رحمه الله (قوله وله مثله الخ) قال أبو حنيفة ولو أعطيت الدنيا بخذا فبها لأقتى بجرمته لأن فيه نفس سيق بعض الصحابة ولو أعطيت الدنيا بخذا فبها ما شربته لأنه لا ضرورة فيه وهذا غاية تقواه رضي الله تعالى عنه اه كما في (قوله وانه لا يحصل به الفساد من الصد) أي عن ذكر الله وعن الصلاة كما في أنجر فان الله تعالى يقول يا أيها الذين آمنوا انما الخمر

واليسر إلى قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة الآية فبين العلة في تحريم الخمر وهي الصد عن ذكر الله وعن الصلاة واتباع العداوة وهو (قوله وهذا كله قول أبي حنيفة الخ) هذا اذا طبخ عصير العنب وأما اذا طبخ العنب كما هو قد حكى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن حكمه حكم العصير لا يحل حتى يذهب ثلثاه وروى الحسن عن أبي حنيفة أن حكمه حكم الزبيب حتى لو طبخ أدنى طبخة يحل بغيره الزبيب اه بدائع سياقي معنى هذه الحاشية قيل قوله في المتن وحل الاتخاذ في الدباء اه

(قوله البتع) البتع بكسر الباء شرب مسكر يتخذ من العسل اه مغرب (قوله فيحمل عليه) ولهذا قال أبو يوسف وشرب تسعة أفداح من النبيذ ولم يسكر فأوجر العاشر وسكر لا حد عليه ولوأوجر التسعة وشرب العاشر باختياره وسكر حد ذكره في المحيط اه كاكى (قوله فيما إذا قصد به التقوى) على طاعة الله وأستمرأ الطعام وألئتداوى فأما السكر منه حرام بالإجماع اه اتقاني (قوله وعنه أنه توقف فيه) أى لتعارض الآثار اه وكتب مانصه قال في الهداية قال في الجامع (٤٧) الصغير وما سوى ذلك من الأشربة

الحرمة وهى الخمر والسكر ونقيع الزبيب والعصير الذى ذهب بالطبخ أقل من ثلثيه فلا بأس به قال الاتقاني قال خمر الاسلام وغيره فى شروح الجامع الصغير وهذا الجواب على هذا العموم فى البيان لا يوجد الا فى هذا الكتاب ثم قال وهذا نص على

قول أبى حنيفة حتى ان الحد لا يجب وان سكر منه فى قوله وروى عن محمد أن ذلك حرام يجب الحد بالسكر منه وكذلك السكران منه اذا طلق امرأته لم يقع عند أبى حنيفة بمنزلة طلاق النائم والمغنى عليه وعند محمد يقع بمنزلة طلاق السكران من الأشربة المحرمة الى هذا لفظ خمر الاسلام وقال الطحاوى فى مختصره قال هشام وكان يقول من صلى فى ثوبه مما يسكر كثيره أكثر من مقدار الدرهم أعاد الصلاة قال الطحاوى وهذا أجود وكذلك كان قول ابن أبى عمير اه (قوله والفتوى فى زماننا يقول محمد) كذا فى جامع الفتاوى والنوازل وغيرهما اه (قوله والاصح أنه يحل

وهو نبيذ العسل وكان أهل اليمن يشربونه فقال كل شراب أسكر فهو حرام رواه البخارى ومسلم وأجد وعن أبى موسى قال قلت يا رسول الله أفنتا فى شرابين كأنصنعهما باليمن البتع وهو من العسل ينبذ حتى يشتد والمزرو هو من الذرة والشعير ينبذ حتى يشتد قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أعطى جوامع الحكم بخواتمه فقال كل مسكر حرام رواه البخارى ومسلم وأجد وعن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال ما أسكر كثيره فقليله حرام رواه أحمد وابن ماجه والدارقطنى وصححه وفيه من الاخبار الصحاح ما لا يحصى ولهما ما رويا من اطلاق الانتباه على الافراد والخليط ولان المسكر هو القسح الاخير حقيقة فيحمل عليه اذا الحكم يضاف الى الوصف الاخير من علة ذات أوجه فتقتصر الحرمة عليه ونظيره الاسراف فى الاكل فان الزائد على الشبع هو الحرام لا غير وهذا الاختلاف فيما اذا قصد به التقوى دون التلهى وان قصد به التلهى فهو حرام بالإجماع وعن محمد أنه قال مثل قولهما وعنه انه كرهه وعنه أنه توقف فيه فاذا كان مباهجا عندهما فلا يحد شاربه وان سكر منه ولا يقع طلاق السكران منه بمنزلة النائم وذهب العقل بالبتع ولين الرمالك وعند محمد درجة الله بحده اذا سكر منه ويقع طلاقه اذا طلق امرأته وهو سكران منه كما فى سائر الأشربة المحرمة وكان أبو يوسف رحمه الله أولا يقول ما كان من الأشربة بعد ما بلغ عشرة أيام ولا يفسد فى أى كرهه وكان قوله فى الاول مثل قول محمد رحمه الله لأنه لا يفسد لا يفسد لا يفسد لا يفسد لان بقاءه فى هذا المدة من غير أن يفسد دليل قوته وشدة فكان آية حرمة ومثله مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ثم رجع الى قول أبى حنيفة رحمه الله فاعتبر حقيقة الشدة كما يعتبرها أبو حنيفة على الحد الذى ذكرنا فيما يحرم مشربه أصلا كالخمر والنلثة المحرمة وفيما يحرم السكر منه والفتوى فى زماننا يقول محمد رحمه الله حتى يحترم سكر من الأشربة المتخذة من الحبوب والعسل واللبن والتين لان الفساق يجتمعون على هذا الأشربة فى زماننا ويقصدون السكر واللحم بشرها وعن أبى حنيفة المتخذ من لبن الرمالك لا يحل اعتبارا بلحمه اذ هو متولد منه والاصح أنه يحل عنده على ما ذكر صاحب الهداية لان كراهية لحمه لا حرامه أو لا يؤول الى قطع مادة الجهاد فلا تعدى الى لبسه والثلث اذا صب عليه الماء وطبخ فحكه حكم الثلث لان صب الماء فيه لا يزيده الاضعفا بخلاف ما اذا صب الماء على العصير ثم طبخ حتى ذهب ثلث الكل لان الماء يذهب أولا للطاغة أو يذهب منه ما لا يدري أيهما ذهب أكثر فيحتمل أن يكون الذاهب من العصير أقل من ثلثيه ولو طبخ العنب قبل العصر اكتفى بأدنى طبخة فى رواية عن أبى حنيفة رحمه الله وفى رواية لا يحل ما لم يذهب ثلثاه بالطبخ لان العصير موجود فيه من غير تغير فصار كالماء وطبخ بعد العصر ولو جمع بين العنب والتمر أو بينه وبين الزبيب فطبخ لا يحل حتى يذهب ثلثاه لان التمر أو الزبيب ان كان يكتفى فيه بأدنى طبخة فعصير العنب لا بد أن يذهب ثلثاه فيعتبر جانب العنب احتياطا للحرمة وكذا اذا جمع بين عصير العنب ونقيع التمر لما قلنا ولو طبخ نقيع التمر أو نقيع الزبيب أدنى طبخة ثم نفع فيه تمر أو زبيب ان كان مانع فيه شيأ يسيرا لا يتخذ النبيذ من مثله فلا بأس به وان كان يتخذ النبيذ من مثله لا يحل كما اذا صب فى المطبوخ قدح من نقيع والمغنى تغليب جهة

عنده وفى فتاوى قاضيان وعامة المشايخ قالوا هو مكروه كراهة التحريم لأنه لا يحد شاربه اه (قوله وفى رواية لا يحل) فى الهداية وهو الاصح اه قال فى الشامل فأما العنب اذا طبخ ففى أصح الروايات لا يحل لانه عصير لم يذهب ثلثاه وفى رواية يحل بأدنى طبخة كطبخ الزبيب اه اتقاني رحمه الله (وقرعه) قال رأيت الرجل يخلط الخمر بعينها مع النبيذ ثم يشرب منه جميعا ولا يسكر أوجب الحد

عليه فالجواب فيه
 كالجواب فيما خلط بالماء
 ان كان الخمر غالباً وجب
 الخمر وان كان النبيذ غالباً
 لا يجب ما لم يسكر اه
 اتقاني رحمه الله (قوله
 وكان الانتباه الخ)
 قالوا وانما نهى عن هذه
 الاوعية على الخصوص
 لان الانبذة تستد في هذه
 الظروف أكثر مما تستد
 في غيرها اه غايه (قوله ونهى
 عن الدباء الخ) قال الاتقاني
 والدباء القرع جمع دبابة
 اه وكان الاولى أن يقول
 الشارح وهو القرع اه
 (قوله له ما روى عن أنس
 الخ) في طريقه السدي
 اه (قوله والمنهى عنه بما
 روى الخ) قال الاتقاني
 والجواب عن حديث أبي
 طهة فنقول انما أمر النبي
 صلى الله عليه وسلم بالاراقة
 قلعا وقعا لهم عن أن يحوموا
 حول الخمر ويبتادوا على
 ذلك لانه كان في ابتداء
 تحريم الخمر لم يأمن النبي
 صلى الله عليه وسلم من أن
 يشربوها اذا لم يريقوها
 فأمر بالاراقة حسماً للمادة
 الفساد كما نهى النبي صلى
 الله عليه وسلم عن الانتباه
 في الاوعية ثم لما حصل
 لهم القطام عن المسكرات
 رخص لهم في جميع
 الاوعية اه

الحرمة ولا حصة في شربه لان التحريم للاحتياط والاحتياط في الحديث درته ولو طبخ الخمر أو غيره بعد
 الاشتداد حتى ذهب ثلثاه لم يحل لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ قال رحمه الله (وحل الانتباه في
 الدباء والختم والمزق والنقي) لما روى عن بريدة أنه عليه الصلاة والسلام قال كنت نهيتكم عن الأشربة
 في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير أن لا تشربوا مسكرا رواه مسلم وأحمد وغيرهما وفي رواية
 نهيتكم عن الظروف وان ظرفاً لا يحل شيئاً ولا يحرمه وكل مسكر حرام رواه مسلم وأبو داود وجماعة آخر
 وكان الانتباه في هذه الاوعية حراماً قال ابن عمر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخنمة وهي الخمر
 ونهى عن الدباء وهي القرعة ونهى عن النقي وهو أصل الخمر ينقر نقرأ أو ينسج نسجاً ونهى عن المزق
 وهي القير الحديث ثم نسخ بماريونا وقال أبو هريرة رضي الله عنه الختم الجرار الخضر وفسر النبي
 صلى الله عليه وسلم النقي بالذئع ينقر وسطه وقيل الختم الجرار الخمر ثم ان انتبه في هذه الاوعية قبل
 استعمالها في الخمر فلا اشكال في حله وطهارته وان استعمل فيها الخمر ثم انتبه فيها ينظر فان كان الوعاء عتقاً
 يطهر بغسله ثلاثاً وان كان جديداً لا يطهر عند محمد رحمه الله لتشرب الخمر فيه بخلاف العتيق وعند أبي
 يوسف رحمه الله يغسل ثلاثاً ولا يجفف في كل مرة وهي من مسائل غسل ما لا ينصرف بالعصر وقيل عند
 أبي يوسف رحمه الله غسلاً مرة بعد أخرى حتى اذا خرج الماء صافياً غير متغير لوناً وطعماً أو رائحة حكم
 بطهارته قال رحمه الله (وخل الخمر سواء خلت أو تخلت) أي حل خل الخمر ولا فرق في ذلك بين أن تكون
 تخلت هي أو خلت وقال الشافعي رحمه الله ان خلها بالقاء شيء فيها كالخمر والخل لا يحل ذلك الخمر قولاً
 واحداً وان كان بغير القاء شيء فيها بأن كان بالنقل من الظل الى الشمس أو بإقادة النار بالقرب منها فلا
 يحل ذلك الفعل وان صار بذلك خلافة فيه قولان له ما روى عن أنس أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن
 الخمر تتخذ خلافاً لارواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذي وصححه وعن أنس رضي الله عنه أن أبا طهة
 سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أيتام وروثا خمر قال أهرقوها قال أفلا نجعلها خلافاً لارواه أحمد وأبو
 داود ولأننا أمرنا باجتناب الخمر وفي التخليل اقتراب منها على وجه التمول فلا يجوز لانه يصادق النهي ولأن
 ما يلقي في الخمر يتنجس بأول الملاقاة وما يكون نجساً لا يفيد الطهارة بخلاف ما اذا تخللت بنفسها لانه لم
 يوجد فيه تنجس شيء بالملاقاة والاقتراب حرام وهو تطهير قتل المورث فانه يحرم الارث لمباشرة الحرام وان
 مات بنفسه ورثه وكذلك اصيد الحريم لا يحل له اذا أخرجه بل يجب عليه ردّه اليه وان خرج بنفسه حل ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام نعم الاדם الخمر مطلقاً في تناول جميع صورها ولان التخليل ازالة الوصف
 المفسد وانبات صفة الصلاح فيه من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والاصلاح مباح
 كالدباغ وكذا الصالح لمصالح مباح والاقتراب لاعدام الفساد فأشبهه الاراقة والتخليل أولى لمسايقه من
 احراز مال يصير حلالاً في المال فيختار من ابتلى به والمنهى عنه بما روى أن يستعمل الخمر استعمال الخمر
 بأن يفتفع بها انتفاعه كالاستدام وغيره وهو تطهير ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن تحليل الحرام
 وتحريم الحلال وأن يتخذ الدواب كراسي والمراد الاستعمال وفي التنزيل اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً
 من دون الله قال عدى بن حاتم ما عبدناهم قط قال عليه الصلاة والسلام أليس كانوا بأمرهم وبنيهم
 وتطيعونهم قال نعم قال هو ذلك فقد فسر الاتخاذ بالاستعمال أو نقول ليس فيما روى دلالة على أن الخمر
 لا تطهر بالتخليل ولانه تعرض لذلك أصلاً وانما يجب حرمة الفعل وهو التخليل لا غير وذلك لا يمنع
 حصول الطهارة اذا وجد ألا ترى أنا نهى عن التوضؤ بماء مملوك لا غير بدون رضاه وعن الاستنجاء بأشياء
 كثيرة ثم اذا فعل ذلك تحصل به الطهارة وكذا الصلاة في الأرض المغصوبة والبيع منهى عنه ثم اذا
 فعل ذلك يفيد حكمه مع حرمة وتنجس الشيء الملقى فيها للجوارفة فاذا صارت هي خلاط طهرت بالاستعمال ولم
 يبق مجاور للنجاسة ألا ترى أن ظرفها طاهر لان تنجسه بنجاستها فاذا طهر بالتخليل جميع أجزائها لم
 يوجد المنجس وليس فيه تصرف في الخمر على قصد التمول بل هو اتلاف لصفة الخمرية ولا كذلك

(قوله وهو الذي انتقص من الخمر) قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه وقد حكى عن الحاكم أبي نصر محمد بن مبرور أنه كان يقول ان ما يوازي الاناء من الخمر لا يشك أنه يطهر لان ما يوازي الخمر من الاناء فيه أجزاء الخمر وانما طاهر وأما على الحب الذي انتقص من الخمر قبل صيرورته خلا فإنه يكون نجسا لان ما يدخل أجزاء الحب من الخمر لم يصير خلا بل بقي فيه كذلك خرا فيكون نجسا فيجب أن يغسل أعلاه بالخمر حتى يطهر الكل لان غسل النجاسة الحقيقية بما سوى الخمر من المائعات التي تزيل النجاسة جائز عندنا فاذا غسل أعلى الحب بالخمر صار ما دخل فيه من أجزاء الخمر خلا من ساعته فيطهر الحب بهذا الطريق فأما اذا لم يفعل هكذا حتى ملئ من العصير بعد ذلك فإنه ينجس العصير ولا يحل شربه لانه عصير خالطه خمر الا أن يصير خلا كذا قال خواهر زاده اه اتقاني (قوله في المتن وكرهه شرب دردى الخمر والامتناس به) الامتناس به يصنعه بعض النساء لانه يذوق ريق الشعر وكانت عائشة رضي الله عنها تنهى النساء عن ذلك أشد النهي اه رازي وقال الاتقاني وانما خص الامتناس به لان له تأثيرا في تحسين الشعر ودردى الزيت وغيره ثقله وهو ما يبق في أسفله اه وكتب ما نصه قال أبو حنيفة أكره دردى الخمر أن يغتسل به المرأة اه صلاة جلابي (٤٩) (قوله ولأن يسقى ذميا) قال

اخراج صيدا الحرام وقتل المورث فاقتربا ثم اذا صارت الخمر خلا يطهر ما يوازيه من الاناء فأما أعلاه وهو الذي انتقص منه الخمر فقد قبل بطهره نجا وقبل لا يطهر لانه تنجس باصا به الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارته فيبقى نجسا على ما كان ولو غسل بالخمر فتمتخل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال لما قلنا قال رحمه الله (وكرهه شرب دردى الخمر والامتناس به) لان فيه أجزاء الخمر فكان حراما نجسا والانتفاع بمنجسه حرام ولهذا لا يجوز أن يداوى به جرحا ولا أن يسقى ذميا ولا صيبا والوبال لمن سقاه وكذا لا يسقيها الدواب وقبل لا تحمل الخمر اليها أما اذا قيدت الى الجرح فلا بأس به كما في الكلب والميتة ولو ألقى الدردى في الخمر فلا بأس به لانه يصير خلا لكن يباح حمل الخمر اليه دون عكسه قال رحمه الله (ولا يحد شاربه) أي شارب الدردى (الاذا سكر) وقال الشافعي رحمه الله يحد شاربه لان الحد يجب بشرب قطرة من الخمر وفي الدردى قطرات منها ولنا أن وجوب الحد للزجر والراجر يشترع فيما تميل الطباع اليه ولا تميل الطباع الى شرب الدردى بل تعافيه وتنفر منه فكان ناقصا فاشبهه غير الخمر من الاشربة ولا حد فيها الا بالسكر بخلاف الخمر لان النفس تميل اليها وقليلها يدعوا الى كثيرها ولا كذلك الدردى ولان الغالب عليه النمل فأشبهه غالب الماء ولو جعلت الخمر في مرقعة فطجنت لا تؤكل للنجس والطبخ لا يؤثر في الخمر ولو أكل كل منه لا يحد الا اذا سكر لغلبة غيرهما عليها ولو كثرهما مطبوخة وكذا اذا سخن الدقيق بها ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحليل لانه انتفاع بالنجس المحرم ولا يجب الحد لعدم الشرب وهو السبب وذكر في النهاية أن الاستشفاء بالحرام جائز اذا علم أن فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره وعزاه الى الذخيرة فصل في طبخ العصير الاصل فيه أن ما ذهب بغايته بالنار وقذفه بالزبد لا يعتد به حتى يعتبر ذهاب ثلثي ما بقي فيحل الثلث الباقي بعده ولو صب فيه الماء قبل الطبخ ثم طبخ بمائه ينظر ان كان الماء أسرع ذهابا بالطلاقة ورقته يعتبر ذهاب ثلثي العصير بعد ذهاب الماء الذي صب فيه كله وبعد ذهاب الزبد فيحل الثلث الباقي من العصير لان الذاهب الاول هو الماء والزبد والباقي هو العصير فلا بد من ذهاب ثلثيه وان كانا يذهبان معا فيطبخ حتى يذهب ثلثا المجموع بعد ذهاب الزبد فيحل الثلث الباقي بذهاب الثلثين

(٧ - زيلعي سادس) للانسان النظر الى الخمر على وجه التلهي ولا أن يبل بها الطين ولا أن يسقيها الحيوان وكذلك الميتة لا يجوز أن يطعمها كلابه لان في ذلك انتفاع والله تعالى حرم ذلك تحريما مطلقا معلقا بأعيانها وسئل عن الفرق بين الزيت تموت فيه الفأرة وبين الخمر في جواز الانتفاع بالزيت في غير جهة الاكل وامتناع الانتفاع بالخمر من سائر الوجوه فكان يجتج في الفرق بينهما بأن الخمر محرمة العين وان الزيت غير محرم العين وانما منع أكله لمجاورته الميتة اه شامل شرح البزدوي (قوله لكن يباح حمل الخمر الى الجرح عكسه) قال شيخ الاسلام خواهر زاده قالوا يجب أن تحمل الخمر الى الجرح ولا تحمل الخمر الى الخمر كيلا يصير حاملا للنجاسة من غير حاجة وتطهير هذا ما قالوا في الميتة أن تدعو الكلاب الى الميتة ولا تحمل الميتة الى الكلاب وكذلك قالوا فيمن له أب نصراني أعشى وهو مسلم لا بأس بأن يقوده من البيعة الى المنزل ولا يجوز لابن أن يقوده من المنزل الى البيعة لان ذلك اعانة على المعصية فكذلك هذا اه اتقاني (قوله وقال الشافعي يحد شاربه) وبه قال مالك وأحمد اه ع (قوله وذكر في النهاية أن الاستشفاء بالحرام جائز الخ) تقدم في الكراهية ما يخالفه اه (قوله فصل في طبخ العصير) ينظر في المحيط اه

(قوله وبقا الثلث ماء وعصيرا) لان الباقي ثلثا ماء وثلثه عصير وقد ردت العصير الى الثلث فل ا ه (قوله قبل الانصباب) وهو ثمانية أرطال
 ا ه (قوله وهو قدر ثلث الجميع) أي أربعة أرطال ا ه (قوله فاذا أهرى بقى بعضه) أي بعض الباقي وهو ربعه رطلان ا ه (قوله أهرى بقى
 من الحلال بحسابه) أي وهو ربعه (٥٠) واحد ا ه (قوله حتى يبقى قدر ما فيه من الحلال) أي وهو ثلاثة أرطال ا ه

كتاب الصيد

ثم الاصطياد لا يقع الا بالآلة
 والآلة تنقسم على قسمين
 حيوان وجاد فالجد مثل
 السيف والرمح والشبكة
 والمعرارض والنشاب
 وما أشبه ذلك والحيوان مثل
 البازي والصقور والفهد
 والكلب ونحو ذلك ا ه
 غاية (قوله ما كولا كان
 أو غير ما كولا) والاصطياد
 مباح فيما يحصل أكله
 وما لا يحصل فاحل أكله
 فصيد له كل وما لا يحصل
 أكله فصيد له غرض آخر
 اما الانتفاع بجذده أو شعره
 أو لدغه أذنيه ا ه غاية
 (قوله ليمتكن المكلف من
 اقامة التكليف) أي من
 اقامة ما أوجبه الله تعالى
 عليه ا ه (قوله وعن أبي
 يوسف أنه استثنى الخ) قال
 الكرخي في آخر كتاب
 الصيد من مختصره قال
 هشام سألت محمد بن داود عن
 صيد ابن العرس فأخبرني
 أن أبا حنيفة قال اذا علم
 فتعلم فكل ما صاد قال محمد
 ما كان له مخالب أو ناب
 فصيده يؤكل يعني اذا علم
 قال هشام سألت محمد بن داود
 الذئب اذا علم فصاد فقال
 هذا أرى أنه لا يكون فان

وبقاء الثلث ماء وعصيرا ولو طبخ العصير فذهب أقل من الثلثين ثم أهرى بقى بعضه لا يحل الباقي حتى يذهب
 ثلثاه بالطبخ وطرق معرفته أن تأخذ ثلث الجميع فتضربه في الباقي بعد الانصباب ثم تقسم الخارج من
 الضرب على ما بقى بعد ذهاب ما ذهب بالطبخ قبل أن ينصب منه شيئا أصاب الواحد بالقسمة فذلك
 القدر هو الحلال فيطبخ الباقي الى أن يبقى قدره فيحل مثاله اثنا عشر رطلا من العصير يطبخ حتى ذهب
 أربعة أرطال ثم أهرى بقى رطلان يأخذ ثلث العصير كله وهو أربعون فيضربه فيما بقى بعد الانصباب وهو ستة
 فيصير أربعة وعشرين فيقسمه على ما بقى بعد ذهاب ما ذهب منه بالطبخ قبل أن يهرق منه وذلك ثمانية
 فيصيب كل واحد منها ثلاثة فيكون ذلك القدر هو الحلال فيطبخ الباقي الى أن يبقى قدره فيحل وان شئت
 قسمت ما ذهب بالطبخ على المنصب وعلى ما بقى بعد الانصباب فما أصاب المنصب يجعل مع المنصب كأنه
 لم يكن فكأن جميع العصير هو الباقي وما أصابه من الذاهب بالطبخ وقد ذهب منه ذلك القدر فيطبخ
 حتى يذهب الى تمام الثلثين وان شئت قلت ان الباقي بعد الطبخ قبل الانصباب بعضه حلال وهو
 قدر ثلث الجميع فاذا أهرى بقى بعضه أهرى بقى من الحلال بحسابه فيطبخ الباقي حتى يبقى قدر ما فيه من
 الحلال والله أعلم

كتاب الصيد

قال رحمه الله (هو الاصطياد) أي الصيد هو الاصطياد في اللغة يقال صاد بصيد صيدا وسمي به الصيد
 تسمية للفعل بالمصدر فصار اسم لكل حيوان متوحش تمتنع عن الآدمي ما كولا كان أو غير ما كولا
 والاصطياد مباح في غير الحرم لغير الحرم وكذا المصيدان كان مأكولا لقوله تعالى وإذا حلتم
 فاصطادوا ولقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولقوله عليه الصلاة والسلام الصيد لمن
 أخذه ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم اذا أرسلت كلبك فاذا كراسم الله تعالى فان أمسك عليك
 فأدركته حيا فاذا بجه وان أدركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان أخذ الكلب ذكاة رواه البخاري ومسلم
 وأحمد ولأنه نوع اكتساب وانتفاع بما هو مخلوق لذلك فكان مباحا كالاختطاب ليمتكن المكلف من
 اقامة التكليف قال رحمه الله (ويحل بالكلب المعلم والفهد والبازي وسائر الجوارح المعلمة) أي يحل
 الاصطياد بهذه الاشياء وغيرها من الجوارح كالشاهين والباشق والعقاب والصقور وفي الجامع الصغير
 وكل شيء علمته من ذي ناب من السباع وذئ مخلب من الطير فلا بأس بصيده ولا خير فيما سوى ذلك الا أن
 تدرك ذكاته فتذكيه والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مأكلين أي صيد
 ما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات والجوارح الكواسب والجرح الكسب قال الله تعالى
 ويعلم ما جرحتم بالنهار أي كسبتم وقيل هي أن تكون جراحة بابها ومخلفها حقيقة ويمكن حل الآية على
 المعنيين فتشترط الجراحة حقيقة على ما هو ظاهر الآية لان في اشتراط الجرح من الكواسب عملا
 بالمتيقن به والمكلب المعلم من الكلاب وموثبها ثم علم في كل ما أدب جراحة بهيمة كانت أو طائرا ومعنى
 قوله مأكلين معلمين الاصطياد تعلمونهم تؤدبونها فيتناول كل ما علم من الجوارح دل عليه ماريو بن
 حديث عدي رضي الله عنه لان اسم الكلب يقع على كل سبع حتى الاسد وعن أبي يوسف رحمه الله
 انه استثنى من ذلك الاسد والذئب لانهما لا يعلمان لغيرهما الاسد لعلمه والذئب لحساسته كذا ذكر

كان فلا بأس به الى هنا فلفظ الكرخي قال القدوري في شرحه قالوا في الاسد والذئب انه لا يجوز الصيد بهما
 وليس ذلك لعني يعود الى عنيهما انما هو لفظة التعليم لانهم قالوا ان من عادتهما أن يسكسا صيدهما ولا يأكلانه في الحال وانما يستدل على
 التعليم بتروك الاكل فان تصور التعليم فمما جازاه انقائي

(قوله وذكري النهاية الذئب بدل الدب) وفي الاختيار ذكر الثلاثة اه (قوله فلا يجوز) أي الاصطباذ به لانه محرم العين فلا يجوز اه
(قوله ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يثعلب) أي الخشنى اه قال في الاصابة ص ٥١ مشهور معروف بكنيته وهو منسوب

الى بنى خشين وهو ممن
بائع تحت الشجرة وضرب
سهمه في خير وأرسلها النبي
صلى الله عليه وسلم الى
قومه فأسلموا وكان لا يأتى
عليه ليلة الا خرج ينظر الى
السماء فينظر كيف هي ثم
يرجع فيسجد وعن أبي
هريرة قال قال أبو ثعلبة انى
لا رجوا الله أن لا يخففنى كما
أراكم تخفقون عند الموت
فبينما هو يصلى جوف
الليل قبض وهو ساجد
فأرأت ابتسه في النوم أن
أباه أقدم مات فاستيقظت
فزعقة فنادت أين أبى قبل
لها في مصلاه فنادته فلم
يجب فأتته فوجدته ساجدا
فأنبهته فخر كتمه فسهط ميتا
مات سنة خمس وسبعين اه
باختصار (قوله في المتن وذ
ترك الاكل ثلاثا) في السكب
والتعليم عندنا أن يرسل
ثلاث مرات كل ذلك يقتل
الصيد ولا يأكل منه وهذا
قول أبي يوسف ومحمد قاله
الاتقى أن نقتل عن مختصر
الكرخى اه (قوله وبدن
البازى لا يمحتمل الضرب)
قال خواهر زاده قول
الشافعى في الجديد بأن
البازى وسائر طيور الوحش
إذا أكل من الصيد لا يؤكل
كافى السكب والفهد وهو

في الهداية والكافى وذكري النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط ولا يمحتمل أن يتعلمان عادة ولان التعليم
يعرف بترك الاكل وهو ما لا يأتى كالان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو
تصورنا التعلم منهم ما وعرف ذلك جاز ذكري النهاية وألحق بعضهم الحد أدبهم الحساستها والخيزر مستثنى
من ذلك لانه نجس العين فلا يجوز الانتفاع به قال رحمه الله (ولا بد من التعليم) لقوله تعالى وما علمتم
من الجوارح مكليين فاعلمونهم ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يثعلب ما صدت بكلمة المعلم فذكر اسم الله
عليه فكل وما صدت بكلمة غيره المعلم فأدركت ذكره فكل رواه البخارى ومسلم وأحمد وكذا الايدان
يكون المرسل أهلا لذلك بأن يكون مسلما أو كتابيا وهو يعقل التسمية ويضبط على نحو ما ذكرنا في الذبائح
قال رحمه الله (وذا بترك الاكل ثلاثا في السكب وبالرجوع اذا دعوت في البازى) أي التعليم في السكب
يكون بترك الاكل ثلاث مرات وفي البازى بالرجوع اذا دعى روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما
ولان بدن السكب يمحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يمحتمل الضرب فلا يمكن
تحقيق هذا الشرط فيه فاكفى بغيره مما يدل على التعلم ولان آية التعلم ترك ما هو مأثوقه عادة وعادة
البازى التوحش والاستنفار وعادة السكب الانتهاب والاستلاب لالفه بالناس فاذا ترك كل واحد
منهما مأثوقه دل على تعلمه وانتهاء عمله وهذا الفرق لا يتأتى الا في السكب خاصة لانه هو الاثوق دون غيره
من ذوات الاتياب فانهم ليست بأثوق والفرق الاول يتأتى في السكب لان بدل كل ذى ناب يمحتمل الضرب
فأمكن تعليمه بالضرب الى أن يترك الاكل وانما شرط ترك الاكل ثلاث مرات وهو قولهما ورواية عن
أبي حنيفة لان علمه يعرف بتكرار التجارب والامتحان وهي مدة ضربت لذلك كما في قصة موسى مع
معلمه عليهما الصلاة والسلام وكذا الخيار لا اختيار حال المبيع وكذا قال عليه السلام اذا استأذن
أحدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال عمر رضى الله عنه اذا لم يرجع أحدكم في التجارة ثلاث مرات فليتحول
الى غيرها وهذا لان الكثير هو الذى يقع دلاله على التعلم دون القليل والجمع كثير ولهذا قال عليه الصلاة
والسلام الثلاثة ركب فقدربه وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظنه أنه قد تعلم
ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا فيفوض الى رأى المبتلى به كما هو دأبه
في مثله كجس الغريم والتجاسة الخفيفة المانعة من الصلاة والاعمال المفسدة للصلاة ونحو ذلك ذكر قوله
في الاصل وترك الاكل قد يكون للخوف من الضرب فلا يقع دلاله على التعلم ولان مدة التعلم تختلف
بالحذاقه وبالبلادة فلا يمكن معرفتها ثم اذا ترك ثلاثا لا تحل الاولى ولا الثانية على قول من قال بالثلاث
وهو ظاهر وكذا الثالث عندهم لانه لا يصير معلما الا بعد تمام الثلاث وقوله غير معلم فكان الثالث
صيد كلب جاهل فصار كبيع العبد المحجور عليه مال المولى يعلم المولى وهو ساكت فانه يصير مأذونا له
في التجارة ولا يلزم ذلك البيع حتى كان للمولى أن ينقضه ان شاء وعند أبي حنيفة رحمه الله على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية تعلمه فصار هذا صيد كلب عالم لانا انما حكمنا بكونه عالما بطريق أن
امساكه على صاحبه قد تعين وتحقق وكيف يحرم وقد أخذ له بعد رساله بخلاف ما استشهد به لان بيع
العبد مال المولى لا يجوز وان كان مأذونا له في التجارة حتى لو اشتري والمولى يراه ساكنا صار مأذونا له وجاز
شراؤه ولزمه ولم يذكر البازى بكم اجابة يصير معلما فينبغى أن يكون على الاختلاف الذى ذكره في السكب
ولو قيل يصير معلما اجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف السكب قال رحمه الله (ومن
التسمية عند الارسال ومن الجرح فى أى موضع كان) أى لا بد من التسمية عند الارسال ومن الجرح فى أى

محجوج بما روى محمد فى الاصل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال فى البازى يقتل الصيد فكل منته فقال كل وقال تعليم البازى
أن تدعوه فيجيبك ولا تستطيع ضربه حتى يترك الاكل وهذا قول روى عنه ولم يرو عن أقرانه خلافاه فكل محل الاجماع اه اتقانى
(قوله فيفوض الى رأى المبتلى به) أى وهو الصائد اه غاية

يحل الكلب بتسمية واحدة
قال شيخ الاسلام خواهر
زاده في شرحه فرق بين
هذا وبين ما اذا ذبح شاتين
بتسمية واحدة فانه لا يحل
ووجه الفرق بينهما ان
الذبح في باب الكلب يحصل
بالارسال ولهذا يشترط
التسمية وقت الارسال واذا
كان الفعل واحدا تنكفيه
تسمية واحدة وان حصل
به ذبح صيد كثيرة بخلاف
ما لو ذبح شاه ثم أخرى لان
الثاني صار منه جاف فعل
غير الاول فلا بد من تسمية
أخرى اه اتقاني رحمه الله
سنتاني هذه الحاشية في
كلام الشارح عند قوله
وان لم يرسله أحد الخ (قوله)
ولان المقصود اخراج الدم
الخ قال شيخ الاسلام
خواهر زاده في شرح كتاب
الصيد انما يؤكل من صيد
الكلب اذا أمسكه على
صاحبه وقتله اذا حصل
القتل بالجرح والعقر فأما
اذا قتله صدماً أو بجحماً أو
خفقا حتى مات فانه لا يؤكل
منه وان أمسك على
صاحبه اه اتقاني
والكسر كان خنق صرح به
الشارح فيما سيأتي عند
قوله في المتن أو خنقه الكلب
فانظره وما على قوله فيما
سيأتي في هذا المجرد والكسر
كان خنق بعد مسمع قولان

(قوله وهو يخرج بالجرح عادة) قال الاتقاني وانما يحكمه بالحل على ما صاده اذا جرحه لان الجرح يعتبر الفصل بين اصطياد الطاهر والنجس الا انه يشترط في مجموع العروق في موضع الاختيار لانه ابلغ في الفصل وانكتفي بأصل الجرح في موضع الاضطراب.

اصطيد تلك الصيد فتم حرم تلك الصيد وقال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله الصحيح أن الخلاف في الفصلين ولو أن صقرا فر من صاحبه فمكث حيناً ثم رجع إلى صاحبه فأرسله فصاد لا يؤكل صيده لأنه ترك ما صار به عالماً فيجوز له كالكلب إذا أكل من الصيد فيكون حكمه حكم الكلب فيما ذكرنا ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل من لحمه شيئاً كل لأنه ممسك عليه وهذا من غاية علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وأمسك عليه ما يصلح له ولو أخذ الصائد الصيد من الكلب وقطع له منه قطعة وألقاها إليه فأكلها يؤكل ما بقي لأنه أمسك على صاحبه وسلبه الله وأكله بعد ذلك مما ألقى إليه صاحبه لا يضره لأنه لم يأكل من الصيد وهو عادة الصيادين فصار كما إذا ألقى إليه طعاماً آخر وكذا إذا خطف الكلب منه وأكله لأنه لم يأكل من الصيد إذ لم يبق صيد في هذه الحالة والشرط ترك الأكل من الصيد وقد وجد فصار كما إذا اقترب شاته بخلاف ما إذا فعل ذلك قبل أن يحزره المالك لبقائه جهة الصيد فيه ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فأكلها ثم أدرك الصيد فقتله ولم يأكل منه لا يؤكل لأنه صيد كلب جاهل حيث أكل من الصيد ولو ألقى ما نهشه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى أخذه صاحبه ثم ذهب إلى تلك البضعة فأكلها يؤكل الصيد لأنه لو أكل من نفس الصيد في هذه الحالة لا يضره فإذا أكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه أولى بخلاف الوجه الأول لأنه أكل في حالة الاصطيد فقتل أنه جاهل بمسكه على نفسه ولأن نهش البضعة قد يكون لئلا يأكلها وقد يكون حيلة في الاصطيد ليلضعه بالقطع منه فيتمكن منه فإن أكلها قبل الأخذ يدل على الوجه الأول وبعده على الوجه الثاني قال رحمه الله (وان أدركه حيأذ كاه) لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي إذا أرسلت كلبك فاذا كراسم الله عليه وان أمسك عليك فأدر كنهه حياً فاذا بجعه الحديث رواه البخاري ومسلم وأجد ولا يقدّر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل إذا المقصود هو الحلال ولا يثبت قبل موته فبطل حكم البدل والبازي والسهم كالكلب لأن المعنى يشمل الكل قال رحمه الله (وان لم يذكأ أو خنقه الكلب ولم يحزره أو شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذكأ كراسم الله عليه عمداً حرم) أما إذا لم يذكأ فلا لأنه لم يذكأ حياً صار ذكأ ذكأ الاختيار للمار وبيننا من المعنى فبتركه يصير ميتة وهذا إذا تمكن من ذبحه أما إذا وقع في يده ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة قدر ما يكون في المذبوح بأن يقر بطنه ونحو ذلك ولم يبق إلا مضطرباً اضطراب المذبوح فلال لأن هذا القدر من الحياة لا يعتبر فكان ميتاً حياً كما لا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه والميت ليس بحل لذكأ وذكر الصدر الشهيد أن هذا بالاجماع وقبل هذا أقولهما وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يحل إلا إذا ذكأ بناء على أن الحياة الخفية معتبرة عنده وعندهما غير معتبرة حتى حلت المترتبة والنطجة والموقودة ونحوها بالذكأ إذا كان فيها حياة وإن كانت خفية عنده وعندهما لا تحل إلا إذا كانت حياتها بينة وذلك بأن تبقى فوق ما يبق المذبوح عند محمد رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله أن تكون بحال يعيش مثلها ليكون موته مضافاً إلى الذكأ والسهم مثله وإن كان فيه من الحياة فوق ما يكون في المذبوح فكذلك في رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول الشافعي لأنه لم يقدّر على الأصل فصار كالميت إذا رأى الماء ولم يقدر على استعماله ولا يؤكل في ظاهر الرواية لأنه قادر على التمسك بده عليه وهو قائم مقام التمسك من الذبح إذا لم يمكن اعتبار الذبح نفسه حقيقة لأن الناس يختلفون فيه على حسب تفاوتهم في الكفاية والهداية في أمر الذبح فلا يمكن ضبطه فأدرك الحكم على ثبوت اليد لأنه هو المشاهد المأمور فلا يحل أكله إلا بالذكأ سواء كانت حياته خفية أو بينة بجرح المعلم أو غيره من السباع وعليه الفتوى لقوله تعالى وما أكل السبع إلا ما ذكأ كثر استثناء مطلقاً من غير تفصيل فيتناول كل حي مطلقاً وكذا أقوله عليه الصلاة والسلام لعدي فإن أمسك عليك فأدر كنهه حياً فاذا بجعه مطلق فيتناول كل حي مطلقاً والحديث صحيح رواه البخاري ومسلم وأجد وفصل الشافعي رحمه الله تفصيلاً آخر غير ما ذكرنا فقال إن لم يتمكن من الذبح

(قوله الصحيح أن الخلاف في الفصلين) أي طالت المدة أو قصرت اه (قوله ولو أن صقرا فر من صاحبه) أي وقد كان عالماً به اه (قوله لأن ترك ما صار به عالماً) وهو أجابته إلى صاحبه داعياً ومرسلاً اه (قوله إذ لم يبق صيداً في هذه الحالة) لأن الصيد اسم لتوحش غير محرز وقد زال التوحش بالقتل وزال كونه غير محرز بالاحراز فالتحق بالشافعي ولو تناول من الشاة لا يحكم بجعله فكذا هذا لأنه لم يبق صيداً أصلاً اه (قوله في المتن وإن لم يذكأ) أي حتى مات اه (قوله وعليه الفتوى) أي على حد الأكل إذا ذكأ الصيد وفيه حياة في جميع الأحوال وهو وقول أبي حنيفة اه غاية

السكرخي ذكر أنه لم يجد عن أبي حنيفة شيئا مصرحا وقد حكى محمد بن الزيات المسئلة وأجاب فيها جوابا مطابقا أنه إذا لم يجرح لم يؤكل وهذا يقتضي أنه لا يمسك بالكسر فقال السكرخي في مختصره وذكر أبو يوسف في أثر حكايته عن أبي حنيفة فقال إن قتله من غير أن يجرحه بناب ولا مخلب فإنه لا يؤكل وكذلك لو صدمه فقتله ولم يكسر ولم يجرح فإن جرح بناب أو مخلب أو كسر عضوا فقتله فلا بأس بأكله إلى هنا لفظ السكرخي قال القدوري في شرحه وظاهر هذا الكلام يقتضي أن الجرح كالكسر وجهه أن الكسر جراحة باطنة فيه فهي كالجراحة الظاهرة ووجه ما حكاه محمد بن الجرح يقع بانها الدم وهذا المعنى لا يوجد بالكسر فصار كالتخنيق كذا في شرح القدوري اه (قوله لكن اشتد) أي اشتد الكلب الثاني على أثر الكلب الأول المعلم يعني عدا خلفه واتبعه من ورائه حتى عدا الكلب الأول على الصيد فأخذه اه اتقاني وكتب مائنه أي عدا كذا في ديوان الأدب اه غايه (قوله بخلاف ما إذا رده) أي رده المجوسى

لفقد الأكل لم يؤكل لان التقصير من جهته وان كان اضيق الوقت أكل لعدم التقصير واجبة عليه ما تلونا ومارونا وأما إذا خنقه الكلب ولم يجرحه فلما بينا عند قوله لا بد من التعليم والتسمية والجرح وذكرنا اختلاف الرواية والكسر كالخلق حتى لا يعتد به لأنه لا يفضى إلى خروج الدم وأما إذا شاركه كلب غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذ كراسم الله عليه عمدا فلما روي عن عدي بن حاتم رضى الله عنه أنه قال قلت يا رسول الله إنى أرسل كلبى وأسمى فقال إذا أرسلت كلبك وصمت فأخذ فقتل فكل فان أكل منه فلا تأكل فانما أمسك على نفسه قلت إنى أرسل كلبى فأجده معه كلبا آخر لا أدري أيهما أخذ فقال لا تأكل فانما سميت على كلبك ولم تسم على غيره وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إذا أرسلت كلبك فاذا كر اسم الله عليه فان وجدت مع كلبك كلبا غيره وقد قتل فلا تأكل فانك لا تدري أيهما قتله رواه ما البخارى ومسلم وأحمد رحمهم الله وهذا صحيح فيكون حجة على مالك والشافعى رحمهما الله في قوله القديم أنه لا يحرم بأكل الكلب الصيد وعلى الشافعى في متروكه التسمية عمدا أيضا ولأنه اجتمع فيه المبيع والحرم فيه غلب فيه جهة الحرمة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال ولأن الحرام واجب الترك والحلال جائز الترك فكان الاحتياط في الترك ولورده عليه الكلب الشافى ولم يجرحه معه ومات يجرح الاول بكره ما كله لوجود المعاونة في الاخذ وفقد هاهنا الجرح ثم قيل الكراهة كراهة تنزيه لان الاول لما تفرق بالجرح والاخذ غلب جانب الحل فصار حلالا وأوجبنا عانة غير المعلم الكراهة دون الحرمة وقيل كراهة تحريم وهو اختيار البخارى لوجود المشاركة من وجه بخلاف ما إذا رده عليه المجوسى بنفسه حيث لا يحرم ولا يكره لان فعل المجوسى ليس من جنس فعل الكلب فلا تتحقق المشاركة أصلا وفعل الكلب من جنس فعل الكلب فتحقق المشاركة من وجه ولو لم يرد الكلب الثانى عليه لكن اشتد على الاول فاشتد الاول على الصيد بسببه فأخذه فقتله فلا بأس بأكله لان فعل الثانى أثر في الكلب الاول حتى ازداد طلبا ولم يؤثر في الصيد فكان تبعاعه لانه بناء عليه فلا يضاف الحكم الى التسبع بخلاف ما إذا رده عليه لانه لم يصير تبعاف يضاف اليه ما ولورده عليه سبع أو ذو مخلب من الطير مما يجوز أن يعلم فيصا دبه فهو كالمورد الكلب عليه فيما ذكرنا لوجود المجانسة في الفعل بخلاف ما إذا رده عليه ما لا يجوز الاضطهاد به كالجلد والبقر والبازى في ذلك كالكلب في جميع ما ذكرنا من الاحكام قال رحمه الله (وان أرسل مسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر حل ولو أرسله مجوسى فزجره مسلم فانزجر حرم) والمراد بالزجر التهيج أى هيجه فهما جبان صاح عليه فازداد في العدو وانما يحل في الاول ويحرم في الثانى لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه فلا ينتسخ به الارسال لان الشئ لا يرتفع باعتباره أو بما هو فوقه ولا يرتفع بما هو دونه كنسخ الآى فلا يرتفع ارسال المسلم بزجر المجوسى في الوجه الاول ولا ارسال المجوسى بزجر المسلم في الوجه الثانى فبقى كل واحد منهما على ما كان عليه ولا يتغير بالزجر وكل من لا تجوز ذكاته كالحرم والمرئى والوثى وتارك التسمية عامدا في هذا بمنزلة المجوسى غير أن المحرم يجب عليه الجزاء بالزجر لما فيه من التعرض للصيد ألا ترى انه يجب عليه الجزاء بالدلالة وهو دون فبالزجر أولى وهو فوقها فلا يلزم من اعتبار الدلالة في حق لزوم الجزاء اعتباره في حق انتساخ الفعل قال رحمه الله (وان لم يرسله أحد فزجره مسلم فانزجر حل) وهذا استحسان والقياس أن لا يحل لان الارسال جعل ذكاته عند الاضطراب للضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدم الذكاة حقيقة وحكما فلا يحل والزجر بناء عليه فلا يعتبر على ما بينا ووجه الاستحسان أن الزجر عند عدم الارسال يجعل ارساله لان الزجر عاقبة زجره دليل طاعته فيجب اعتباره فيحل اذ ليس في اعتباره ابطال السبب بخلاف الفصل الاول ولا يقال الزجر دون الانفلات لكونه بناء عليه فلا يرتفع الانفلات فصار مثل الفصل الاول والجامع أن الزجر فيه بناء على الاول لانا نقول الزجر ان كان دون

الصيد على الكلب المعلم اه (قوله والمراد بالزجر الخ) قال صاحب الهداية والمراد بالزجر الاغراء بالصباح عليه أى على الكلب وبالزجر اظهار زيادة الطلب أى طلب الكلب الصيد اه اتقاني

(قوله وقال مالك الخ) ساق الخلاف في المجمع بيننا وبين الشافعي فقال ولوأرسله على صيد فأخذ غير من غير عدول ولا مكث يحله قال ابن فرشتا فيدهم ما لأنه لو أنصرف عن طريقه عينا وشمالا ومكث لا يحل اتفاقا وساق الاتفاق بيننا وبين مالك فقط كما ذكر الشارح فقال قال في الاصل رأيت الرجل يرسل كلبه على صيد فأخذ صيدا غيره في وجهه ذلك أيئ كل قال نعم قال شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا مذهب علمنا وقال مالك بأنه لا يحل وأجمعوا أنه لو انحرف عينا وشمالا فأخذ (٥٥) صيدا وقتله فإنه لا يحل وقال الحاكم

الشهيد في الكافي وإذا أرسل كلبه أو بازه إلى صيد فأخذ ذلك الصيد أو أخذ غيره أو أخذ عددا من الصيد فهو كله حلال مادام في وجه إرساله فإن قتل واحدا أو جرح عليه طويلا ثم مر به صيد آخر فأخذه لم يؤكل لأنه خرج من حال الإرسال إلى هنا لفظ الكافي اه (قوله فكأن) أي استتراه قال في المصباح كمن كونا من باب قعد تواري واستخفي اه (قوله قال أي السرخسي) ناقلا عن شيخه شمس الأئمة اه كما في (قوله فينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه) قال شيخ الاسلام خواهر زاده في شرحه يقال إن في الفهد خصالا لو كان واحد منها في بني آدم لكان من أشرف الناس اه (قوله ومنه بأنه) أي لا يأكل الميتة وانما يأكل الذكية يعني أنه لا يأكل الخبيث وانما يأكل الطيب اه غاية (قوله وكذا الكلب) قال الكرخي في مختصره وكذا الكلب إذا أرسله الرجل فصنع كما يصنع الفهد فلا بأس بكل ما صاده وذلك لأن المكث ساعة حيلة منه للاصطياد لا للاستراحة فيعتد ذلك من

الانفلات من هذا الوجه فهو فوقه من وجه آخر من حيث أنه فعل المكلف فاستوى ما فسخ الانفلات لأن آخر المثلين يصلح ناسخا للأول كافي نسخ الأحكام بخلاف الفصل الأول لأن الزجر لا يساوي الإرسال بوجه من الوجوه لأن كل واحد منهما فعل المكلف والزجر بناء على الإرسال فكان دونه من كل وجه فلا يرتفع به والبارز كالكلب فيما ذكرنا ولوأرسل كلبه المعلم على صيد معين فأخذ غيره وهو على سنه حل وقال مالك رحمه الله لا يحل لأنه أخذ غير إرسال إذا الإرسال مختص بالمشار إليه والتسمية وقعت عليه فلا يتحول إلى غيره فصار كما إذا أضحج شاة وسمى عليها وخلاها فذبح غير هاتيك التسمية وقال ابن أبي ليلى رحمه الله يتعين الصيد بالتعيين مثل قول مالك رحمه الله حتى لا يحل غيره بذلك الإرسال ولوأرسل من غير تعيين يحل ما أصابه خلافا لمالك وهذا بناء على أن التعيين بشرط عند مالك وعنده ليس بشرط ولكن إذا عين يتعين وعندهما التعيين ليس بشرط ولا يتعين بالتعيين لأن الشرط ما يقدر عليه المكلف ولا يكلف ما لا يقدر عليه والذي في وسعه إيجاد الإرسال دون التعيين لأنه لا يمكنه أن يعلم البارز والكلب على وجه لا يأخذ إلا ما عينه له ولأن التعيين غير مفيد في حقه ولا في حق الكلب فإن الصيد كلها فيما يرجع إلى مقصوده سواء وكذا في حق الكلب لأن قصده إلى أخذ كل صيد يتمكن من أخذه بخلاف ما استشهد به مالك رحمه الله لأن التعيين في الشاة ممكن وكذا غرضه متعلق بعين فتعلق التسمية هناك بالمضجع للذبح وفيما نحن فيه بالالة ولوأرسله على صيد بتسمية واحدة طالة الإرسال فقتل الكل حل الجميع لأن الذبح يقع بالإرسال ولهذا تشترط التسمية عنده والفعل وهو الإرسال واحد فيكتفي بتسمية واحدة فصار كما إذا أضحج شاتين أحدهما فوق الأخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية واحدة بخلاف ما إذا كان على التعاقب لأن الفعل متعدد فلا بد من تعدد التسمية ومن أرسل فهدا فمكن حتى يتمكن من الصيد ثم أخذ الصيد فقتله يؤكل لأن ذلك عادة له يحتمل أخذه لاستراحة فلا يقطع به فور الإرسال وكيف يقطع وقته صاحبه يتحقق بذلك وعد ذلك منه من الخصال الحيدة قال الحلواني للفهد خصال حيدة فينبغي لكل عاقل أن يأخذ ذلك منه منها أن يكون للصيد حتى يستمكن منه وهكذا ينبغي للعاقل أن لا يجاهر عدوه بخلاف ولكن يطالب الفرصة حتى يستمكن منه فيحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها أنه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج إلى فلا أذل وهكذا ينبغي للعاقل أن لا يذل نفسه فيما يفعل غيره ومنها أنه لا يعلم بالضرب ولكن يضرب المكب بين يديه إذا أكل من الصيد فيعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل أن لا يعط بغيره كما قيل السعيد من اعط بغيره ومنها أنه لا يتناول الخبيث من اللحم وانما يطلب من صاحبه اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل أن لا يتناول إلا الطيب ومنها أنه يثب ثلاثا وخسافا لم يتمكن من أخذه تركه ويقول لأقفل نفسي فيما أعمل لغيري وهكذا ينبغي للعاقل وكذا الكلب إذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الإرسال لما بينا في الفهد ولوأرسل كلبه فأخذ صيدا فقتله ثم أخذ آخر فقتله أكل جميعا لأن الإرسال قائم لم يقطع وهو بمنزلة ما لورى سهمها إلى صيد فاصابه وغيره ولو جثم على الأول طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لا تقطع الإرسال بمكثه طويلا إذ لم يكن ذلك حيلة منه للأخذ وانما هو استراحة بخلاف ما تقدم ولو

حداقة الحيوان فلا يكون قاطعا للإرسال بل يكون من أسباب الاصطياد كالوثوب والعدو اه غاية (قوله ولوأرسل كلبه الخ) قال أبو الحسن الكرخي في مختصره وإذا أرسل المسلم كلبه على صيد وسمى فأدرك الكلب الصيد فوقه ثم ضربه ناسيا فقتله أكل وكذلك لو أرسل كلبين على صيد فضربه أحدهما فوقه ثم ضربه كلبه الآخر فقتله أكل قال القدوري في شرحه وذلك لأن هذا المعنى لا يمكن ضبطه من فعل الكلب ألا ترى أنه لا يمكن أن يعلم ترك الجرح بعد الجرح الأول ولا يمكن تعليمه يسقط اعتباره فكان قتله مجرح واحد اه اتفاقا رحمه الله

(قوله فان وجدته قد قتل) أي جرح اه (قوله اذ ارميت فسميت فخرقت فكل) وفي حديث عدي أنه قال عليه الصلاة والسلام ارم بالمعراض فيخزق قال ان خرق فكل وان اصاب بعرضه فلانا كل وفي حديث آخر ما خرقتم فكلوه اذا ذكرتم اسم الله عليه والسبيل لغة والراء تخفيف قاله في المغرب في الخاء مع الزاي المجتئين اه (قوله سواء كان الصيد المسموع حسه الخ) يعني رمي السموع حسه على ظن أنه صيد فأصاب سهمه صيدا غير المسموع (٥٦) حسه فظهر أن السموع حسه كان صيدا لا آدميا ولا شاة ولا نحو ذلك حل ما اصابه سهمه اذا كان مما يؤكل

أرسل بازيه المعلم على صيد فوقع على شيء ثم أتبع الصيد فأخذه وقتله ويؤكل اذ لم يمكث زمانا طويلا للاستراحة وانما مكث ساعة للكين ولو أن بازيا معلمي أخذ صيدا فقتله ولا يدرى أرسله انسان أولا لا يؤكل لوقوع الشك في الارسال ولا تثبت الاباحة بدونه ولئن كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه ولو أرسل كلبه على صيد فأخذ الكلب الصيد فخرجه ثم جرحه أخرف قتله أكل وكذا لو أرسل كلبين فخرجه أحدهما ثم قتله الآخر أكل لان الامتناع عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا ما لم يكن ارسال أحدهما بعدما أنخنه الأول ولو أرسل رجلان كل واحد منهما كلبا فخرجه أحدهما وقتله الآخر أكل اذا كان ارسال الثاني قبل أن يشنخه الاول لما بينا والمالك صاحب الاول ان كان أنخنه قبل أن يجرحه الثاني لأنه أخرجه عن حد الصيدية فملكه ولا يجرم بجرح الثاني بعدما أنخنه الاول لان ارسال الثاني حصل الى الصيد لكونه قبل أن يشنخه لان المعتبر في الحل والحرمه حالة الارسال لقدرته على الامتناع ولا تعتبر بعده لعدم قدرته عليه قال رحمه الله (وان رمي وسمى وجرح أكل) أي رمي الى الصيد فأصابه يؤكل اذ جرح لقوله عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم اذ ارميت سهمك فاذا كراسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا أن تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أم سهمك رواه البخاري ومسلم وأحمد وشرط الجرح لما روى عن ابراهيم عن عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ ارميت فسميت فخرقت فكل وان لم تحزق فلانا كل ولانا كل من المعراض الا ما ذكيت ولانا كل من البندق الا ما ذكيت رواه أحمد ولا فرق في ذلك بين أن يصيب الرمي بنفسه أو غيره من الصيد كما في ارسال الكلب على ما بينا وفي اطلاق قوله في المختصر فان رمي وسمى وجرح أكل اشار الى حيث لم يعين الرمي ولا المصاب حتى يدخل تحت ما اذا سمع حيا فظنه صيدا فمأصاب صيدا آخر ثم بين أنه حش صيد يحل أكله سواء كان الصيد المسموع حسه مأكولا أو غير مأكول بعد أن كان المصاب مأكولا لأنه وقع اصطيدا مع قصده ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله أنه خص من ذلك الخنزير لثقل حرمته ألا ترى أنه لا تثبت الاباحة في شيء منه بخلاف السباع لأنه يؤثر في جلده وزفر خص منهما ما لا يؤكل لجه لان الاصطيد لا يقيده الاباحة فيه ووجه الظاهر أن اسم الاصطيد لا يختص بالمأكول فيكون داخل تحت قوله واذا حلتم فأصطادوا فكان اصطيداه مباحا وابعاد تناول ترجع الى الحل فيثبت بقدر ما يقبلها الحيا وجداد وقد لا تثبت بالكلية اذ لم يقبلها المحل واذا وقع اصطيدا اصابا كأنه رمي الى صيد فأصاب غيره وان تبين أنه حش جراد أو سمك ذكر في النهاية معزى الى المغني أن المصاب لا يؤكل لان الذي كاه لا تقع عليه ما فلا يكون الفعل ذكاة وأورده على قول صاحب الهداية ثم تبين أنه حش صيد حل المصاب فقال كان من حقه أن يقال ثم تبين أنه حش صيد يحتاج في حل أكله الى الذبح أو الجرح وقال صاحب الهداية في آخر هذه المسئلة ولورمي الى سمكة أو جرادة فأصاب صيدا يحل في رواية عن أبي يوسف رحمه الله لأنه صيد وفي رواية أخرى عنه لا يحل لأنه لا ذكاة فيه ما فكان يمكنه أن يخرج ما ذكره صاحب الهداية على رواية الحل فلا يرد عليه ما أورده ولا يحتاج الى زيادة ذلك وان كان حش خنزير لم يؤكل الصيد اه غايه (قوله وزفر خص منها) أي من جملته المسموع حسه اه (قوله فيثبت) أي يثبت تناول القيد بقدر ما يقبل المحل يعني ان كان يقبل المحل تناول من حيث اللحم يثبت تناول اللحم وان كان يقبل تناول الجلد لا اللحم يثبت ذكاة فينتفع بجلده وان لم يقبل تناولهما جميعا كما في الخنزير فيثبت ذكاة فينتفع بالجلد لا اللحم اذا كان مأكولا اللحم وان كان المسموع حسه لا يحل أكله اه غايه (قوله بقدر ما يقبلها الحيا وجداد) أي أو شعرا أو ريشا أو دفع أذيته اه غايه (قوله صار كأنه رمي الى صيد) أي مأكول اه (قوله لأنه صيد) أي وان كان لا ذكاة اه غايه

سهمه اذا كان مما يؤكل
لجه سواء كان المسموع
حسه ما كول اللحم أو غير
مأكول اللحم لانه قصد
الاصطيد بالرمي وكذلك
اذا أرسل كلبه أو بازيه في
هذه الصورة اه اتقاني
قال القدوري في شرحه
وجله هذا الباب أن من
سمع حيا فظنه صيدا
فأرسل عليه كلبه أو بازيه
أو رماه بسهمه فأصاب
صيدا وبأن أن الحش الذي
لم يكن حش صيدا وانما كان
شاة أو بقر أو آدميا لم يؤكل
الصيد الذي اصابه في قولهم
لانه أرسل الى غير صيد فلم
يتعلق به حكم الاباحة
وصار كأنه رمي الى آدمي لم
به فأصاب صيدا لم يؤكل
وأما اذا كان الحش حش
صيدا مأكول أو غير
مأكول فان اصاب صيدا
مأكولا أكل وقال زفران
كان حش صيد لا يؤكل
لجه كالسباع وما أشبهها
لم يؤكل وروى عن أبي
يوسف أنه قال ان كان
حش سبع أكل الصيد
وان كان حش خنزير لم

يؤكل الصيد اه غايه (قوله وزفر خص منها) أي من جملته المسموع حسه اه (قوله فيثبت) أي يثبت تناول القيد بقدر ما يقبل المحل يعني ان كان يقبل المحل تناول من حيث اللحم يثبت تناول اللحم وان كان يقبل تناول الجلد لا اللحم يثبت ذكاة فينتفع بجلده وان لم يقبل تناولهما جميعا كما في الخنزير فيثبت ذكاة فينتفع بالجلد لا اللحم اذا كان مأكولا اللحم وان كان المسموع حسه لا يحل أكله اه غايه (قوله بقدر ما يقبلها الحيا وجداد) أي أو شعرا أو ريشا أو دفع أذيته اه غايه (قوله صار كأنه رمي الى صيد) أي مأكول اه (قوله لأنه صيد) أي وان كان لا ذكاة اه غايه

القيد الذي ذكره وفي فتاوى قاضخان لورمي الى جراد أو سمكة وترك التسمية فأصاب طائراً أو صيداً آخر
فقتله حل أكله وعن أبي يوسف رحمه الله روايتان والصحيح أنه يؤكل وهو هذا أو وضع من السكك فلا يرد
عليه أصلاً وإن تبين أن السموع حسه آدمي أو حيوان أهلي أو ظبي مستأنس أو موثق لا يحل المصايد
لأن الفعل لم يقع اصطيداً فلا يقع مقام الذكاة ولورمي الى طائر فأصاب غيره من الصيد ووفر الطائر
ولا يدرى أهو وحشي أم لاهل المصايد لأن الظاهر فيه التوحش بخلاف ما لورمي الى بعير فأصاب صيداً
ولا يدرى أهو نادم لاهل حيث لا يحل المصايد لأن الأصل فيه الاستئناس فيحكم على كل واحد منهما بظاهر
حاله ولو أصاب السموع حسه وقد ظنه آدمياً فتبين أنه صيد حل لأنه لا يعتبر بظنه مع تعيينه صيداً ذكره
في الهداية وقال في المنتقى إذا سمع حساباً لليل فظن أنه إنسان أو دابة أو حية فرماه فاذنك الذي سمع
حسه صيداً فأصاب سهمه ذلك الصيد الذي سمع حسه أو أصاب صيداً آخر وقتله لا يؤكل لأنه رماه وهو
لا يريد الصيد ثم قال ولا يحل الصيد الا بوجهين أن يرميه وهو يريد الصيد وأن يكون الذي أراد سمع
حسه وورمي اليه صيداً سواء كان مما يؤكل أو لا وهذا يناقض ما ذكره في الهداية وهذا وجه لأن الرمي
الى الآدمي وشحوه ليس باصطياد فلا يمكن اعتباره ولو أصاب صيداً وما ذكره صاحب الهداية يناقض
ما ذكره هو بنفسه أضامن قوله وإن تبين أنه حس آدمي لا يحل المصايد وعلى اقتضاء ما ذكره هنا أن يحل
لأن المصايد صيد كما في هذه المسئلة بل أولى لأن مقصوداً أيضاً في الصيد وفريق بينهما في النهاية بفرق غير
مخلص فلا حاجة الى ذكره وقال فيه لورمي الى آدمي أو بقراً أو فحوة وسمى فأصاب صيداً ما كولا لا رواية
لهذا في الأصل ولا يبي يوسف فيه قولاً في قول يحل وفي قول لا يحل فيحتمل ما ذكره صاحب الهداية
على رواية أبي يوسف فيستقيم ولا حاجة الى الفرق ولو لم يتبين أن صاحب الحس ما هو لا يحل تناول
ما أصابه لاحتمال أن يكون السموع حسه غير صيد فلا يحل المصايد بالشك والباقي والفهد في جميع
ما ذكرنا كالكلب قال رحمه الله (وان أدركه حياداً كاه وان لم يذكه حرم) لما روينا وبيننا في الكلب من
المعنى لأن كل واحد منهما ما ذكره اضطرار فيكون الوارد في أحدهما وارداً في الآخر دلالة لاستواءهما من
كل وجه والله أعلم قال رحمه الله (وان وقع سهم بصيد فتحامل وغاب وهو في طلبه حل وان قعد عن
طلبه ثم أصابه ميتاً) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يبي نعلبة إذا رميت سهمك فغاب ثلاثة أيام وأدركته
فمكاه ما لم يتن رواه مسلم وأجد وأبو داود والنسائي وروى أنه عليه الصلاة والسلام كره أكل الصيد إذا
غاب عن الرامي وقال لعل هوام الأرض قتلتها فيحتمل هذا على ما إذا قعد عن طلبه والاقل على ما إذا لم يقعد
ولأنه يحتمل أن يموت بسبب آخر فيعتبر فيما يمكن التحرز عنه لأن الموهوم في الحرمان كالتحقق وسقط
اعتباره فيما لا يمكن التحرز عنه للضرورة لأن اعتباره فيه يؤدي الى سد باب الاصطياد وهذا لأن
الاصطياد يكون في الصحرايين الأشجار عادة ولا يمكنه أن يقتله في موضعه من غير انتقال وتوار عن عينه
غالباً فيعذر ما لم يقعد عن طلبه للضرورة لعدم إمكان التحرز عنه ولا يعذر فيما إذا قعد عن طلبه لأن
الاحتراز عن مثله ممكن فلا ضرورة اليه فيحرم وهو القياس في الكل إلا أن تركاه للضرورة فيما لا يمكن
التحرز عنه وبقي على الأصل فيما يمكن وجعل قاضخان في فتاواه من شرط حل الصيد أن لا يتوارى عن
بصره فقال لأنه إذا غاب عن بصره بما يكون موت الصيد بسبب آخر فلا يحل لقول ابن عباس رضي الله
عنهما كل ما أصعبت ودع ما أعتبت والاصمعا ما رأته والانعاء ما توارى عنك وهذا نص على أن الصيد
يحرم بالتوارى وإن لم يقعد عن طلبه واليه أشار صاحب الهداية أيضاً بقوله والذي رويناه حجة على مالك
رحمه الله في قوله ان ما توارى عنك إذا لم يبت ليله يحل فاذا بات ليله لا يحل وهذا يشير الى أنه إذا توارى
عنه لا يحل عندنا وإن لم يقعد عن طلبه فيكون مناقضاً لقوله في أول المسئلة وإذا وقع السهم بالصيد
فتحامل حتى غاب عنه ولم يزل في طلبه حتى أصابه ميتاً كل وان قعد عن طلبه ثم أصابه ميتاً لم يؤكل فبني
الامر على الطلب وعدمه لا على التوارى وعدمه وعلى هذا أكثر كتب فقهاء أصحابنا رحمهم الله ولو حل

(قوله وإن تبين الخ) قالوا ولو
أرسل كلبه على طير موثق
فأصاب صيداً لم يؤكل
لأن الموثق لا يجوز صيده
بالكلب وهو كالشاة ولو
أرسل بازه على ظبي وهو
لا يصيد الظباء فأصاب
صيداً لم يؤكل لأن هذا
الارسال لم يقصده الاصطياد
فصار كمن أرسل كلباً على
فيل فأصاب صيداً كذا
ذكر القدروري في شرحه اه
اتقاني (قوله حل المصايد)
وهذا مبني على أن الطير
الذاجن إذا رى في الصحراء
لم يحل بالاعتزال لأنه يأوى
اليوت فتثبت اليد عليه
الأنه إذا رمى الى طير ثم شك
فيه فالأصل في الطير
التوحش حتى يعلم الاستئناس
فيتعلق برميته بالإباحة اه
غاية (قوله وقال فيه) أي
في المنتقى اه (قوله والفهد
في جميع ما ذكرنا
كالكلب) لفظ كالكلب هو
بخط الشارح والظاهر يدل
كالكلب كالسهم فليتامر

(قوله ولكنه خلاف الظاهر) لانسلم أنه خلاف الظاهر بل يتعين الحمل عليه اه (قوله ولانه محتمل) أى موته بجراحة سوى جراحة سهمه اه (قوله والبازي) في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالري يعنى اذا ارسل الكلب أو البازي المعلم على صيد فخرجه فغاب ثم وجده ميتا فان كان لم يقم عدن طلبه حل اذ لم يكن به جراحة أخرى فان كان قعد عدن طلبه أو كان به جراحة أخرى لم يحل اه غاية (قوله بخلاف ما اذا كان الخ) قال الاتقاني والوقوع في الماء مما يمكن الاحتراز عنه فانه قد لا يقع في الماء بخلاف السقوط على الارض لانه مما لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره (قوله في المتن وما قتله المعارض) والمعارض سهم بلاريش ولا يصل بعضى عرضا اه غاية (قوله نفريق) بانحاء والزاي المجتئين وبالراء تصحيف اه مغرب يقال خزق المعارض بالزاي أى نفذ وبالراء المهملة في الثوب اه

ما ذكره على ما اذا قعد عن طلبه كان يستقيم ولم يتناقض ولكنه خلاف الظاهر وما رويان من الحديث يبيح ما غاب عنه وبات ليالى فيكون حجة على من يمنع ذلك وان وجد به جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل لقوله عليه الصلاة والسلام اعدى اذ ارميت سهمك فاذا كراسم الله عليه فان غاب عنك يوما فلم تجد فيه الا اثر سهمك فكل ان شئت وان وجدته غريقا في الماء فلا تأكل رواه مسلم والنسائي وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام قال له اذا وجدت سهمك ولم تجد فيه أثر غيره وعلمت أن سهمك قتله فكله رواه أحمد والنسائي وفي رواية أن عبد رضى الله عنه قال قلت يا رسول الله أرمي في الصيد فأجد فيه سهمي من الغد قال اذا علمت أن سهمك قتله ولم ترفيه أثر سبيع فكل رواه الترمذي وصححه ولانه محتمل تحققت فيه الامارة فيحرم بخلاف ما اذا كان بلا أمانة على ما بينا وحكم ارسال الكلب والبازي في جميع ما ذكرنا من الاحكام كالري قال رحمه الله (ولو روي صيد افوق في ماء أو على سطح أو جبل ثم تردى منه الى الارض حرم) لقوله تعالى والمتردية ولما روينا لقوله عليه الصلاة والسلام اعدى اذ ارميت سهمك فاذا كراسم الله عليه فان وجدته قد قتل فكل الا الآن تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك رواه البخاري ومسلم وأجد ولقوله عليه الصلاة والسلام لعدى اذ ارميت سهمك فكل واذا وقع في الماء فلا تأكل رواه البخاري وأجد ولانه احتمال موته بغيره اذ هذه الاشياء مهلكة ويمكن الاحتراز عنها فيحرم بخلاف ما اذا كان لا يمكن التحرز عنه فهذا هو الحرف في المحتمل في هذا الباب وهذا فيما اذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالانفاق لان موته مضاف الى غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر ذكره في ارسال الكلب قال رحمه الله (وان وقع على الارض ابتداء حل) لانه لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره كيلا يستدباه على ما بينا بخلاف ما اذا أمكن التحرز عنه لان اعتباره لا يؤدي الى سد باب له لان اعتباره لا يؤدي الى الخرج فأمكن ترجيح المحرم عنه والتعارض على ما هو الاصل في الشرع ولو وقع على جبل أو سطح أو أجرة موضوعة فاستقر ولم يترحل لان وقوعه على هذه الاشياء كوقوعه على الارض ابتداء ولانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره بخلاف ما اذا وقع على شجرة أو حائط أو أجرة ثم وقع على الارض أو رماه وهو على جبل فتردى منه الى الارض أو رماه فوقع على رخ منسوب أو قصبه قائمة أو على حرف أجرة حيث يحرم لاحتمال أن أحد هذه الاشياء قتله بجذبه أو بترديه وهو يمكن الاحتراز عنه وقال في المنتقى لورمي صيدا فوقع على صخرة فانقلق رأسه أو انشق بطنه لم يؤكل لاحتمال موته بسبب آخر قال الحاکم أبو الفضل رحمه الله وهذا خلاف اطلاق الجواب المذکور في الاصل ولكن يجوز أن يكون اطلاق الجواب المذکور في الاصل فيما عدا هذا المفسر لان حصول الموت بانفلاق الرأس وانشقاق البطن ظاهر وبالري موهوم متردد فالظاهر أولى بالاعتبار من الموهوم يحرم بخلاف ما اذا لم ينشق ولم ينقلق لان موته بالرعي هو الظاهر فلا يحرم فيحمل اطلاق الجواب في الاصل عليه وحمل السرخصي ما ذكر في المنتقى على ما اذا أصابه حد الصخرة فانشق لذلك وحمل المذکور في الاصل على أنه اذا لم يصبه من الصخرة الا ما يصيبه من الارض لو وقع عليه فكل لذلك فكل التاويلين صحيح ومعهنا ما واحد لان كلامهم ما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى إشارة اليه ألا ترى أنه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أى غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به وان كان الرمي مائيا فان لم تنفخس الجراحة في الماء أكل وان انفخست لا يؤكل لاحتمال الموت به دون الرمي لان تشرب الجرح الماء سبب لزيادة الالم فصار كما اذا أصابه السهم قال رحمه الله (وما قتله المعارض بعرضه أو بالسندقة حرم) لما رويان من حديث ابراهيم ولما روي أن عدي بن حاتم قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني أرمي الصيد بالمعارض فأصيب فقال اذ ارميت بالمعارض نفرت فكله وان أصاب بعرضه فلا تأكله رواه البخاري ومسلم وأجد ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن الخذف وقال انها لا تصيد ولكنها تكسر السن وتفقأ العين رواه

(قوله ولورماه برودة جديدة)
 أي حادة وهي صفة لمروية
 وهي الجرح الأبيض الرفيق
 اه غايه (قوله ولم تبضع)
 البضع الشق والقطع اه
 مغرب (قوله قيل لا يحل)
 قال الاتفاقى رحمه الله قوله
 صلى الله عليه وسلم ما أنهر
 الدم وأفرى الاوداج فكل
 شرط الانهار وهذا ضعيف
 عندى لانه كما شرط الانهار
 شرط فرى الاوداج أيضا
 وفي ذكاة الاضطرار لم يشترط
 فرى الاوداج فكذا لا يشترط
 الانهار اه (قوله وقيل
 يحل) أى صغيرة كانت
 الجراحة أو كبيرة وهو
 الاصح عندى لان أصل
 الجرح كافى فى ذكاة
 الاضطرار اه اتفاقى (قوله
 لعدمه) كما اذا غلفه ورق
 العناب فاحتبس دمه
 وخروج الدم حال عدمه فيما
 ليس بشرط الاباحة اه غايه
 (قوله وان ذبح شاة ولم
 يخرج منها دم الخ) انظر
 عبارة المتن فى آخر الذبائح اه
 (قوله واذا أصاب السهم
 الخ) ذكر الاتفاقى عقيب
 هذه المسئلة بعبارة اللؤلؤ الخ
 التى نقاتها فيما تقدم فى فصل
 فيما يحل وما لا يحل عند
 قوله فى المتن ولو ذبح شاة
 فخرجت الخ على قوله وعن
 أبى حنيفة أنها الخ اه والله
 الموفق (قوله لمافيه) والذى
 بخط الشارح لمافيه اه
 (قوله وان ضرب عتق شاة)
 أى بسيف وسمى اه هداية

الجارى ومسلم وأجد ولان الجرح لا يدمنه لما بينا من قبل والبندقة لا تجرح وكذا عرض المعراض وان
 رماه بالسكين أو بالسيف فان أصابه بدمه أكل ولا فلا وان رماه بججر فان كان ثقيل لا يؤكل وان جرح
 لاحتمال انه قتله بثقله وان كان الجرح خفيفا وبه حدة وجرح يحل لتعين الموت بالجرح ولو جعل الجرح طويلا
 كالسهم وهو خفيف وبه حدة فرمى به صيدا فان جرح حل لقتله بجرحه ولورماه برودة جديدة ولم تبضع
 بضعه لا يحل لانه قتله دقا وكذا اذا رماه ما فأن رأسه أو قطع أوداجه أو أبان رأسه لان العروق قد
 تنقطع بالثقل فوقع الشك ويحتمل أنه مات قبل قطع الاوداج ولورماه بعود مثل العصا ونحوه لا يحل
 لانه قتله ثقلا لا حرجا الا اذا كان له حدة فبضع بضعه فيكون كالسيف والرمح والاصل فى جنس هذه
 المسائل أن الموت اذا حصل بالجرح يبين حل وان حصل بالثقل أو شك فيه فلا يحل حتما أو احتياطا
 وان جرحه غثات وكان الجرح مدميا حل بالاتفاق وان كان غير مدمى اختلفوا فيه قيل لا يحل لانعدام
 معنى الذكاة وهو اخراج الدم النجس وشرط النبي صلى الله عليه وسلم اخراج الدم بقوله أنهر الدم عاشت
 رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وقيل يحل لانيان ما فى وسعه وهو الجرح واخراج الدم ليس فى وسعه فلا
 يكون مكلفا به لان الدم قد ينحبس لغلظه أو لضيق المنفذين العروق وكل ذلك ليس فى وسعه وقيل ان
 كانت الجراحة كبيرة حل بدون الادماء وان كانت صغيرة لا يحل الا بالادماء لان الكبيرة انما لا يخرج
 منها الدم لعدمه والصغيرة لضيق المخرج ظاهرا فيكون التقصير منه وان ذبح الشاة ولم يخرج منها الدم قيل
 يحل أكلها وقيل لا يحل فالأول قول أبى بكر الاسكافى والثانى قول اسمعيل الصفار ووجه القولين دخل
 فيما ذكرنا واذا أصاب السهم ظلف الصيدا وقرنه فان أدماه حل والا فلا وهذا يؤيد قول من يشترط
 خروج الدم قال رحمه الله (وان رمى صيدا فقطع عضو منه أكل الصيدا لا العضو) وقال الشافعى رحمه الله
 أكل ان مات الصييد منه لانه مبان ذكاة الاضطرار فيحل كالبيان بذكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت
 لانه ما بين بالذكاة ولما قوله عليه الصلاة والسلام ما قطع من بهيمة وهي حية فاقطع منها فهو ميتة
 رواه ابن ماجه ذكر الحى مطلقا فينصرف الى الحى حقيقة وحكما والعضو المبان منه بهيمة الصفة لان
 المبان منه حى حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكمه لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبر هذا
 القدر من الحياة حتى لو وقع فى الماء وفيه قدر هذا من الحياة يحرم بخلاف ما اذا أدين بذكاة الاختيار لان
 المبان منه ميت حكما ألا ترى أنه لو وقع فى هذه الحالة فى الماء أوتردى من الجبل لا يحرم لان موته
 حصل بالابانة حكما فلا يضاف الى غيره وان كان حصل بذلك حقيقة وقوله أدين بالذكاة قلنا حال وقوعه
 لم يقع ذكاة لقيام الحياة فى الباقي حقيقة وحكما على ما بينا وانما يقع ذكاة عند موته وفى ذلك الوقت لا يظهر
 فى المبان لعدم الحياة فيه ولا تبعه لزواله بالانقصال فصار الاصل فيه أن المبان من الحى حقيقة وحكما
 لا يحل والمبان من الحى صورة لا حكم يحل بأن يبقى فى المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبح فانه حى
 صورة لا حكم بدليل ما ذكرنا من الاحكام من أنه لا يؤثر فيه وقوعه فى البر فى هذه الحالة وكذا يحل أكله
 فى هذه الحالة وان كان يكره لمافيه من زيادة الايام بقطع لحمه ولا كذلك المبان منه بالاصطحاب لانه حى
 حقيقة وحكما حتى لا يثبت له شيء من هذه الاحكام قال رحمه الله (وان قطعه أثلاثا والاكثر مما إلى
 الجزأ كل كلة) لان المبان منه حى صورة لا حكم اذا لا يتوهم سلامته وبقاؤه حيا بعد هذه الجراحة
 فوقع ذكاة فى الحال فكل كلة كما اذا أبان رأسه فى الذكاة الاختيارية وكذا اذا قد نصفين لما ذكرنا بخلاف
 ما اذا قطع يدا أو رجلا أو خذا أو ثلثه مما إلى القوائم أو أقل من نصف الرأس حيث يحرم المبان منه
 لانه يتوهم بقاء الحياة فى الباقي وان ضرب عتق شاة فأبان رأسها يحل لقطع الاوداج ويكره لمافيه من
 زيادة الايام بلاغته النخاع وان ضربها من قبل الففان مات قبل قطع الاوداج لا يحل وان لم تمت حتى قطع
 الاوداج حلت ولو ضرب صيدا فقطع يده أو رجله ولم ينقصل ثم مات ان كان يتوهم القتامة وانما له حل
 أكله لانه بمنزلة سائر أجزائه وان كان لا يتوهم بأن بقي متعلقا بجذعه حصل ما سواه دونه لوجود الابانة معنى

والعبرة للمعاني قال رحمه الله (وحرم صيد المجوسى والوثنى والمرند) لانهم ليسوا من أهل الذكاة في حالة الاختيار فكذا في حالة الاضطرار وكذا المحرم لانه ليس من أهل الذكاة الاختيار في حق الصيد فكذا لا يكون من أهل ذكاة الاضطرار فيه ويؤكل صيد الكلبى لانه من أهل الذكاة اختيارا فكذا اضطرارا قال رحمه الله (وان رمى صيدا فلم يخننه فرماه الثانى فقتله فهو للثانى وحل) لانه هو الاخذ له وقال عليه الصلاة والسلام الصيدان اخذوا غنما حل لانهما لم يخرج بالاول من حيز الامتناع كان ذكاته ذكاة الاضطرار وهو الجرح أى موضع كان وقد وجد قال رحمه الله (وان أثنى فلا ذكاة وحرم) لانه لما أثنى الاول فقتله خرج من حيز الامتناع وصار قادرا على ذكاته الاختيارية فوجب عليه ذكاته لما ينال يذكه وصار الثانى قاتلا له فيحرم وهو لو ترك ذكاته مع القدرة عليه يحرم قاتلا له أولى أن يحرم بخلاف الوجه الاول وهذا اذا كان بحال يسلم من الاول لان موته يضاف الى الثانى أما اذا كان الرمى الاول بحال لا يسلم منه الصيد بأن لا يبقى فيه من الحياة لا بقدر ما يبقى في المذبوح كما اذا أبان رأسه يحل لان موته لا يضاف الى الرمى الثانى فلا اعتبار بوجوده لكونه ميتا حيا ولهذا وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم كوقوعه بعد موته ولو كان الرمى الاول بحال لا يعيش منه الصيد لم يكن حياته فوق حياة المذبوح بأن كان يبقى يوما أو دونه فعند أبي يوسف رحمه الله لا يحرم بالرمية الثانية لان هذا القدر من الحياة لا يعتبر عنده وعند محمد رحمه الله يحرم لان هذا القدر من الحياة معتبر عنده فصار حكمه حكمكم ما اذا كان الاول يسلم منه فلا يحل قال رحمه الله (وضمن الثانى للاول قيمته غير مائة قصته جراحته) أى ضمن جميع قيمة الصيد غير مائة قصته جراحته الاول لانه أ تلف صيدا مملوكا لا غير لانه ملكه بالانحان فيلزمه قيمة ما أ تلف وقيمه وقت اتلافه كان ناقصا بجراحة الاول فيلزمه ذلك لان قيمة المتلف تعتبر وقت الاتلاف فصار كالمملوك أ تلف عبد امرىضا أو شاة مجرحة فانه يلزمه قيمته منقوصا بالمرض أو الجرح وقال صاحب الهداية وغيره تأويله اذا علم أن القتل حصل بالثانى بأن كان الاول بحال يسلم منه والثانى بحال لا يسلم منه ليكون القتل كله مضاعفا الى الثانى وقد قتل حيوانا مملوكا للاول منقوصا بالجراحة فلا يضمنه كالا كما اذا قتل عبد امرىضا وان علم أن الموت حصل من الجراحتين أو لا يدري قال صاحب الهداية قال في الزيادات يضمن الثانى ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجر وحايجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لجه أما الاول وهو ضمان ما نقصته جراحته فلا يجر حياوانا مملوكا لا غير وقد نقصه فيضمنه أولا وأما الثانى وهو ضمان نصف قيمته حيا فلأن الموت حصل بالجراحتين فيكون هو متلفا نقصه وهو مملوك لا غير فيضمن نصف قيمته مجر وحايجراحتين لان الاول ما كانت يصنع به يعنى الجراحة الأولى ما كانت يصنع الثانى فلا يضمنها والثانية ضمنها مرة فلا يضمنها ثانيا أى الجراحة الثانية ومراوده ما نقص بجراحته ضمنها مرة وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا وأما الثالث وهو ضمان نصف اللحم فلان الرمية الأولى صار بحال يحل بذكاة الاختيار لولا لرمى الثانى فهذا بالرعى الثانى أفسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الآخر لانه ضمنه مرة حيث ضمن نصف قيمته حيا فدخل ضمان اللحم فيه وهذا يوهم أن بين المسألتين فرقا أعنى بين ما اذا حصل القتل بالثانى وحده أو بهما وليس كذلك بل لا فرق بينهما لانه في الموضوعين يضمن الثانى جميع قيمته غير مائة قصته جراحة الاول لأنه بين في المسئلة الاولى جميع الحاصل وفي الثانية بين طريق الضمان نقتل ذلك عن قاضيان أى عدم الفرق بين المسألتين بيانه أن الرامى الاول اذا رمى صيدا يساوى عشرة فقتله درهمين ثم رماه الثانى فقتله درهمين ثم مات فعلى الطريقة الاولى يضمن الثانى ثمانية ويسقط عنه من قيمته درهمان لان ذلك تلف بجرح الاول وهو المراد بقوله غير مائة قصته جراحته وعلى الطريقة الثمانية يضمن درهمين أولا لان ذلك القدر من النقصان حصل بفعله وهو المراد بقوله في الزيادات يضمن الثانى ما نقصته جراحته بقى من قيمته ستة فيضمن نصفها وهو ثلاثة دراهم وهو المراد بقوله ثم يضمن نصف قيمته مجر وحايجراحتين يعنى به نصف قيمته حيا ثم اذ مات

(قوله في المتن وحرم صيد المجوسى والوثنى والمرند) ولا بأس بكل سمكة يصيدها مجوسى لانها تحل من غير تسمية فان المسلم اذا أخذ سمكة وترك التسمية عليها تحل وما يحل بدون التسمية فالمجوسى وغيره فيه سواء اه نهاية في الذبائح (قوله وهذا) أى قوله حرم اه

يضمن النصف الآخر بعد الموت وهو ثلاثة أيضا لأنه فوت عليه اللحم فلا يضمن النصف الآخر بعد الموت وإن كان تفويت اللحم فيه موجودا بقتله لأنه ضمن ذلك النصف حيا فلو ضمنه بعد الموت كان يشكر الضمان بأن ضمن قيمته حيا ثم يضمن قيمة لحمه بعد الموت وهذا لا يجوز وهذا إذا كانت حياته بينة عند ربي الثاني وكان الرمي الثاني بعد ما أنخنه الأول أما إذا كانت حياته خفية بقدر المذبح فلا يضمن الثاني ويؤكل لأن موته لا يضاف إلى الثاني ولهذا لو وقع في الماء في هذه الحالة لا يحرم وقد ذكرناه من قبل وعنه وقع الاحتراز بقوله فإن علم أن الموت حصل من الجراحتين أو لا يدري ولورمياه معا فأصابه أحدهما قبل الآخر فأخنه ثم أصابه الآخر أورماه أحدهما أو لا ثم رماه الثاني قبل أن يصيبه الأول أو بعد ما أصابه قبل أن يخنه فأصابه الأول وأخنه أو أخنه ثم أصابه الثاني فقتله فهو للأول ويؤكل وقال زفر رحمه الله لا يحل أكله لأن حالة أصابة الثاني غير متنع فلا يحل بذلك الاضطرار فصار كما إذا رماه الثاني بعد ما أنخنه الأول فلا عند ربي الثاني هو صيد متنع فوقع رميه ذكاة ولهذا اشترط التسمية عند الرمي فكذا الامتناع يعتبر عنده إلا أن الملك يثبت للأول لأن سهمه أخرجه عن حيز الامتناع فملكه به قبل أن يتصل سهم الثاني به فخالص له أن المتعبر في حق الحل والضمان وقت الرمي لأن الرمي إلى صيد مباح فلا ينعقد سببا لوجوب الضمان فلا ينعقد ذلك وهو ذكاة فيحل المصايب لأن الحل يحصل بفعله وفعله هو الرمي والارسال فيعتبر وقته وفي حق الملك يعتبر وقت الأتخان لأن به يثبت الملك وزفر يعتبر وقت الأتخان فيهما ولورمياه معا وأصاباه فمات منهما فهو بينهما لا استواء في السبب والبازي والكاب في هذا كك السهم حتى يملكه بالأتخان ولا يعتبر أمساكه بدون الأتخان حتى لو أرسل بازيه فأمسك الصيد بجنبه ولم يخنه فأرسل آخر بازيه فقتل ذلك الصيد كان الصيد للثاني وحل لأن يد البازي الأول ليست بيد حافظة لتقام مقام يد المالك أما القتل فهو اتلاف والبازي من أهل الاتلاف فينقل إلى صاحبه ولورمي سهمًا فأصاب الصيد فأخنه ثم رماه ثانيا فقتله حرم لمباينا ولورمي سهمًا فأصاب سهمًا موضوعا على حائط فدفعه ومضى السهم الثاني وأصاب صيدا فقتله حل لأن اندفاع السهم الثاني بواسطة الأول فأضيف إلى رامييه كأنه رماه به ولورمي سهمًا إلى صيد ورمي رجل آخر إلى ذلك الصيد أو غيره فأصاب السهم الثاني السهم الأول وأمضاه حتى أصاب الصيد وقتله بحر حائظان كان السهم الأول بحال يعلم أنه لا يبلغ إلى الصيد بدون دفع الثاني فالصيد للثاني لأنه هو الآخر حتى لو كان الثاني مجوسيا أو محرما لا يحل وإن كان السهم الأول بحال يبلغ الصيد بدون السهم الثاني فالصيد للأول لأنه هو السابق في الأخذ وإن كان الثاني مجوسيا أو محرما لا يحل استحسانا لأنه أوجب زيادة قوة في السهم الأول فأوجب الحرمة احتياطًا مجوسى رمي صيدا أو أرسل كلبه فأقبل الصيد هاربًا من سهمه أو كلبه فرماه مسلم أو أرسل كلبه عليه فقتله قبل وقوع سهم المجوسى على الأرض وقبل رجوع كلبه كره لأن فعل المجوسى اعانة لأنه لو أفعله لما قدر المسلم على قتله بهذا الرمي والشركة توجب الحرمة والاعانة توجب الكراهة أما إذا فعل ذلك بعد وقوع سهم المجوسى في الأرض أو بعد رجوع كلبه فلا يكره لأن فعل المجوسى لم يبق حال رمي المسلم وارساله ولورمي سهمًا إلى صيد فصرفته الريح عن سننه حل لعدم إمكان التكرار عنه بخلاف ما إذا أصاب السهم حائطًا وصخرة فارتد وأصاب صيدا حيث لا يحل لأن الرمي قد انقطع بالارتداد إلى وراء وكذا إذا ردت الريح إلى وراء لا يحل لمساقلنا بخلاف ما إذا رجع إلى وراء بضرب رجل آخر بسهمه حيث يحل إذا كان رميه بقصد الاصطياد لأن الأول انقطع فكان مضافا إلى الثاني فيحل ولو انحرف بمنة أو بسيرة بأصابة الحائط ولم يرجع إلى وراء حل لما ذكرنا في الريح ولأن قوة الرمي لم تنقطع فيضاف إلى الرمي ولو هبت الريح فضربت السهم فزادت في ذهابه فأصاب الصيد فلا بأس بأكله لأن فعل الريح ليس من جنس فعل الرمي فلم يتحقق بهذه الاعانة شبهة الشركة فبقيت الإصابة مضافة إلى الرمي قال رحمه الله (وحل اصطياد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل) لقوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا مطلقا من غير

(قوله أو أخنه ثم أصابه
الثاني) لا يدل على وجود
الرمي قبل الأتخان وهو
شرط للحل اهـ

كتاب الرهن

مناسبة الرهن بالصعيد من حيث ان كل واحد من الرهن والاصطباح سبب لمصالح المال اه غاية (قوله في المتن هو حبس شيء بحق) قال الاتفاقى وانما قيدنا بالحق لان الرهن كما يصح بالدين يصح بالغصب والحق يشملهما وقال القدورى في شرحه الرهن في الشرع عبارة عن عقد وثيقة بمال وبذلك ينقصل من الكفالة والحوالة لانهما عقد وثيقة بنعمة وينفصل من المبيع في يد البائع لانه وثيقة وليس بعقد على وثيقة اه (قوله وأرهنه) قال في الصحاح رهنه الشيء وأرهنه الشيء بمعنى اه (قوله والجمع) أى جمع الرهن اه (قوله ورهن) ظاهره أن رهنا جمع رهن وقد صرح بذلك غير الشارح قال في المغرب والرهن المراهون والجمع رهون ورهان ورهن قال الاتفاقى والرهان جمع الرهن كالعباد والزناد في جمع العبد والزند (٦٣) وقرأ أبو عمرو وابن كثير رهن مقبوضة وهى جمع الجمع اه قال في الصحاح

قيد بالما كقول اذا الصيد لا يختص بالما كقول قال الشاعر
صيد الملول أرايب وتعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال
ولان اصطباحه سبب الانتفاع بجواده أو ريشه أو شعره أو لاسية دفاع شره وكل ذلك مشروع والله أعلم

كتاب الرهن

قال رحمه الله (هو حبس شيء بحق يمكن استيفاء مؤنه كالدين) هذا حده في الشرع وهذا اللفظ يدل على الثبوت والودام ويطلق الرهن على المراهون تسمية للفعل باسم المصدر يقال رهن الرجل شيئاً ورهنه عنده وأرهنه أمانة فيه والجمع رهان ورهون ورهن والرهن فى اللغة جعل الشيء محبوساً أى شيء كان بأى سبب كان قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أى محبوسة بما كسبت من المعاصى وقال الشاعر

وفارقتك برهن لافكالك له * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا
أى ارتفعت وجبت قلبه فذهبت به يوم التوديع وانحبس قلب المحب عندها على وجه لا يمكن نكاحه وقوله كالدين إشارة الى أن الرهن لا يجوز إلا بالدين لانه هو الحق الممكن استيفاءه من الرهن لعدم تعيينه وأما العين فلا يمكن استيفاءه من الرهن فلا يجوز الرهن بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبديل الخلع وبديل الصلح عن دم العبد لان الموجب الاصلى فيها المثل أو القيمة ورد العين مخلص على ما عليه الجمهور وهو دين ولهذا تصح الكفالة به والابراء عن قيمته ويمنع وجوب الركة على من هو في يده فى ماله بقدر القيمة ولو كان الواجب هو العين ما ثبتت هذه الاحكام وعند البعض وان كان الموجب الاصلى رد العين ورد القيمة مخلصا ولا يجب الضمان الا بعد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا تعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سبب وجوبه فيصح كفاي الكفالة بخلاف الاعيان غير المضمونة كالامانات والمضمونة بغيرها كالمبيع حيث لا يجوز الرهن بها لعدم وجوبها الا ترى أن الحوالة المضمونة بالايمان المضمونة بنفسها لا تبطل بها كها والمقيدة بغير المضمونة باعيانها تبطل به ولولا أن الوجوب أو شبهته لوجود سببه ثابت لبطلت والرهن مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامم أما الكتاب فقوله تعالى فرهن مقبوضة وأما السنة فخاروى عن عائشة رضى الله عنها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاما من يهودى الى أجل ورهنه درعاً من حديد رواه مسلم والخاروى وقد انعقد الاجماع عليه ولانه وثيقة فى جانب الاستيفاء فيجوز كالجواز الوثيقة فى جانب الوجوب وهى

الرهن معسوف والجمع رهان مثل حبل وحبال وقال أبو عمرو بن العلاء رهن بضم الهاء قال الاخفش وهى قبضة لانه لا يجمع فعل على فعل الا قليلا شاذاً قال وذكر أنهم يقولون سقفت وسقفت قال وقد يكون رهن جمعاً للرهان كأنه يجمع رهن على رهان ثم يجمع رهان على رهن مثل قرأش وفرش اه (قوله بأى سبب كان) يعنى معناه لغة مطلق الحبس اه (قوله فخاروى) أى مجدى فى الاصل عن أبى يوسف عن الاعشى عن ابن زهير عن الاسود اه اتفاقى (قوله ورهنه درعاً من حديد) فيه فوائد احداها أنه لا بأس بالمبيع والشراء نسيئة ولا كراهة فيه ومن الناس من قال يكره لما فيه من طول الامل فانه روى عن أسامة أنه اشترى شيئاً بدرهم نسيئة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال عليه الصلاة والسلام ان أسامة لطويل الامل والله لا أفتح عينى الا وأخشى على نفسى الموت قبل أن أردتهما او عامة الكفالة العلماء لم يروا به بأساً بهذا الحديث وفيه دليل على أنه لا بأس بالاستدانة فان الشراء نسيئة استدانة وكان ذلك مكرهاً في ابتداء الاسلام لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشدد فى أمر الدين وكان لا يصلى على من مات وعليه دين ثم رخص فى ذلك ووعده لمن عليه الدين وعدا جعلاً وكان يقول ان الله فى عون العبد المسلم اذا كان عليه دين وهو يريد قضاءه ولكن الافضل للانسان أن يتسارع قضاءه لئلا يدركه الموت وهو عليه فانه لا حائل بين الجنة والعبد بعد الكفر الا الدين الا أن يتفضل الله تعالى عليه فيرضى خصماً وفيه دليل أنه لا بأس بالشراء والمعاملة مع أهل الذمة اه اتفاقى (قوله فيجوز كما يجوز الوثيقة) بيانه أن الدين له طرفان طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لانه يجب أولاً فى الذمة ثم يستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة بطرف الوجوب الذى يختص بالذمة وهى الكفالة جائزة فكانت الوثيقة التى بطرف الوجوب

الذي يختص بالمال جائزة أيضا اعتبارا بطرف الوجوب بل بالطريق الأولى لان الاستيفاء مقصود والوجوب وسيلة لهذا المقصود فلما شرعت الوثيقة في حق الوسيلة فلان تشريع في حق المقصود أولى كذا قال شيخ الاسلام خواهر زاده والوثيقة ما يوثق به الشيء ويؤكد به اه اتقاني (قوله في المتن ولزم بايجاب وقبول) قال الشيخ با كبر قالوا الركن مجرد الايجاب لانه تبرع فيتم بالتبرع كالهبة وأما القبول فمشرط وفي المحيط ما يدل على أنه ركن وأما القبض فمشرط للزوم اه قوله الركن مجرد الايجاب واختلفوا في القبول قال بعضهم انه شرط قاله مسكين وقوله وفي المحيط ما يدل على أنه ركن قال الشيخ مسكين والظاهر من المحيط والمنقني أنه ركن حتى لا يحنث من حلف لا يرهن بدون القبول اه وكتب على قوله في المتن ولزم بايجاب وقبول الخ وفي نسخة ولزم بايجاب وقبول وقبضه وعلمه فلاسه والله أعلم وعلمها شرح الشيخ با كبر كما شهدت ذلك في خطه اه (قوله ولكنه ينعقد بهما) قال بعضهم هذا سهو من الشارح لان الركن الايجاب وحده لان الرهن عقد تبرع وهو يتم بالراهن كالهبة والصدقة اه قال قارئ الهداية (٦٣) ومن خطه نقلت وفيه نظر اذ هو عقد فلا بد من

وجود شرطيه وليس في كلام الشارح أنه ركن اه (قوله وقال مالك يلزم بنفس العقد) أي ولا يشترط فيه القبض اه (قوله وانما قوله تعالى وان كنتم على سفر الخ) وصف الرهن بكونه مقبوضة والتسكرة اذا وصفت عت كقوله والله لا أكلم الارجل كوفيا فيقتضى أن يكون كل الرهن مشروعا عليه هذه الصفة اه اتقاني (قوله ونظيره قوله تعالى) أي قوله تعالى فعده من أيام أخر وقوله تعالى اه (قوله ولان الرهن عقد تبرع) قال الاتقاني ولانه عقد تبرع بدلالة أن الانسان لا يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الابعث ينضم اليه كالوصية ولان الراهن لو مات قبل أن يقبض المرتهن لم يجبر ورثته على القبض فلو تعلق الاستحقاق بمجرد العقد لزم ورثته كالبيع

الكفالة والحوالة والجامع أن الحاجة إلى الوثيقة مادية من الجانبين فان المستدين قلما يجسد من يدينه بالراهن والمستدين يأمن بالرهن من التوى بالخلود أو باسراف المدين في ماله بحيث لم يبق منه شيء أو بمخاصصة غيره من الغرماء فكان فيه نفع لهما كما في الكفالة والحوالة فشرع قال رحمه الله (ولزم بايجاب وقبول ويتم قبضه محوذا مفرغا ميرا) وهذا سهو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول لانه تبرع كالهبة والصدقة ولكنه ينعقد بهما ويتم بالقبض فيلزم به قال مالك رحمه الله يلزم بنفس العقد كالبيع والاجارة والجامع أن كل واحد منهما يختص بالمال من الجانبين ولانه عقد وثيقة فأشبهه الكفالة فيلزم بالقبول والخلاف معه بناء على الخلاف في الصدقة والهبة ولنا قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فرهن مقبوضة والمصدر المذكور يحرف الغاء في جواب الشرط براديه الامر والامر بالشئ الموصوف يقتضى أن يكون ذلك الوصف شرطا فيه اذا المشرع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة نظيره قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته مؤمنة أي فليحرر رقبته مؤمنة ولان الرهن عقد تبرع لما أن الراهن لا يستوجب عقابته على المرتهن شيئا ولهذا لا يجبر عليه فلا بد من الامضاء بعدم الرجوع كما في الوصية والصدقة والهبة والامضاء يكون بالقبض وقوله محوذا مفرغا ميرا احتراز بالاول عن المشاع وبالثاني عن المشغول وبالثالث عن المنصل فاذا قبضه كذلك تم لوجود القبض على الكمال قال رحمه الله (والتخلية فيه وفي البيع قبض) والصواب أن التخليصة تسليم لانه عبارة عن رفع الموانع من القبض وهو فعل المسلم دون المسلم والقبض فعل المسلم وانما يكتفى بالتخليصة لانه هو في غاية ما يقدر عليه والقبض فعل غيره فلا يكف به وهذا هو ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه الله أن الرهن في المنقول لا يثبت الا بالنقل لانه قبض موجب للضمان ابتداء اذ لم يكن الرهن مضمونا على أحد قبل ذلك فلا يثبت الا بالقبض حقيقة كالغصب بخلاف البيع فان القبض فيه ناقل للضمان من البائع الى المشتري فان المبيع قبل التسليم مضمون على البائع بالثمن ثم ينتقل ذلك الى المشتري بالقبض والاول أصح لما ذكرنا والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروع فأشبهه البيع والغصب ليس بمشروع فلا حاجة لثبوت بدونه قبض حقيقة وهو النقل قال رحمه الله (وله أن يرجع عن الرهن ما لم يقبضه) أي الراهن أن يرجع عن الرهن ما لم يقبضه المرتهن لما ذكرناه تبرع ولا لزوم على التبرع ما لم يسلم كالهبة والصدقة وفيه خلاف مالك رحمه الله وقد ذكرناه قال رحمه الله (وهو مضمون بالاقبل من قيمته ومن الدين) فلو هلك وقيمته مثل دينه

اه اتقاني (قوله ولهذا لا يجبر) أي الراهن اه (قوله عليه) أي على عقد الرهن اه (قوله احتراز بالاول عن المشاع الخ) يعني فان رهن ذلك لا يجوز ولكن هل رهنها باطل أو فاسد ينظر في الباب الآتي فان الكلام هنا مجمل اه وسأني مفصلا والله الموفق اه (قوله في المتن والتخليصة فيه) يريد المصنف أن حكمها حكم القبض حتى تتم به ولا يصح الرجوع بعده في الرهن ولا البيع اه (قوله والقبض فعل المسلم) قال العيني بعد أن حكى اعتراض الشارح قالت اذا كانت التخليصة تسليما في ضرورة الحكم بالقبض سواء وجد القبض حقيقة أو لا فالشيخ رحمه الله ذكر الغاية التي يبنى عليها الحكم لانه هو المقصود اه وقال الاتقاني يعني أن الراهن اذا خلى بين المرتهن والمرهون يعتبر قابضا كما اذا فعل البائع مثل ذلك بالمبيع والمشتري وهذا لان قبض الرهن قبض واجب بحكم عقد مشروع فكان قبض المبيع فمئة يكتفى بالتخليصة فكذا هنا اه (قوله لا يثبت الا بالنقل) وبه قال أحمد اه ع (قوله بخلاف البيع) أي حيث يكتفى فيه بالتخليصة اه

(قوله صار مستوفيا دينه) أي من وقت القبض السابق كما سيأتي (قوله لا يغلق) من باب علم اه (قوله قال) أي الشافعي اه (قوله وهو الحوالة والكفالة) اذ بعث الكفيل لا يسقط الدين فكذلك الهلاك الرهن اه (قوله ولا يجوز أن يراد به ذهاب الحق الخ) قال القدوري في شرحه ولا يجوز أن يقال المراد ذهاب حقك من الامسالة لان ذلك يعلم مشاهدة ولا من المطالبة برهن آخر لان ذلك لم يكن حقه فلم يبق الا أن يكون المراد ذهاب (٦٤) حقك من الدين اه اتقاني وكتب مانصه حدث الطحاوي في شرح

صار مستوفيا دينه وان كانت أكثر من دينه فالفضل أمانة بقدر الدين صار مستوفيا وان كانت أقل صار مستوفيا بقدره ورجع المرتن بالفضل وقال الشافعي رحمه الله الرهن كاه أمانة في يد المرتن لا يسقط من الدين شيء اه لا كقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه رواء الدارقطني قال معناه لا يصير مضمونا بالدين ومعنى قوله له غنمه أي للراهن الزوائد وعليه غرمه أي لو هلك كان الهلاك على الراهن ولان الرهن وثيقة فلا يسقط الدين به هلاكه اعتبارا بهلاك الصك والشهود وبهلاك الوثيقة في جانب الوجوب وهو الحوالة والكفالة وهذا لان الوثيقة يراد به ما معنى الصيانة وسقوط الدين بهلاك الرهن يضاد الصيانة اذ الحق به يصير بعرضية الهلاك وهو ضد الصيانة فصار أمانة ضرورة ألا ترى أن ما زاد على قدر الدين أمانة في يد المرتن والقبض في الكل واحد فلا يثبت الضمان في البعض دون البعض ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للمرتن بعد ما نفق الفرس الرهن عنده ذهب حقك ولا يجوز أن يراد به ذهاب الحق في الحبس لانه لا يتصور رجسه فلا يحتاج فيه الى البيان لانه عليه الصلاة والسلام بعث لبيان الاحكام لبيان الحقائق ولان الحق ذكر معرفا بالاضافة فيعود الى المذكر أو لا وقوله عليه الصلاة والسلام اذا عي الرهن فهو عاقبه معناه على ما قالوا اذا اشتمت قيمة الرهن بعد ما هلك بان قال كل واحد منهما لا أدري كم كان قيمته فيكون مضمونا بما فيه من الدين واجاع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم على أن الرهن مضمون مع اختلافهم في كيفية الضمان فذهب عمر رضي الله عنه انه مضمون بالادل من الدين ومن قيمة الرهن وبه أخذ أصحابنا رحمه الله وعن علي رضي الله عنه أنه قال يترادفان الفضل وقال الحسن هذا محمول على حالة بقاء الرهن اذا استوفى المرتن برده عليه الفضل وقد روى عن محمد بن الحنفية عن علي رضي الله عنه مثل مذهبننا وعند شريح الرهن مضمون بما فيه قلت قيمته أو كثرت حتى لا يرجع واحد منهما على الآخر بعد هلاكه بشيء مطلقا وهذا الاختلاف السلف على ثلاثة أقوال واحداث قول رابع خروج عن الاجماع فلا يجوز ولان الثابت للمرتن يد الاستيفاء وهو ملك السيد والحبس لان لفظه ينفي عن الحبس على ما بينا والاحكام الشرعية تثبت على وفق معانيها اللغوية ولان الرهن وثيقة لطالب الاستيفاء وهو أن يكون موصولا له اليه ويثبت ذلك على اليد والحبس ليقع الامن من الجور مخافة بجور المرتن الرهن وليكون عاجزا عن الانتفاع به فيتمسارح الى قضاء الدين أو لتضجره فاذا ثبت هذا المعنى ثبت الاستيفاء من وجه وقد تقرر بالهلاك فلا استوفى الدين بعده يؤدي الى الر بالانه يكون استيفاء ثانيا ولا يلزم ذلك حال قيام الرهن لان استيفاء الاول ينتقض بالرد على الراهن فلا يشكر ولا يقال انما صار مستوفيا على ملك السيد لانه الرقبة وقد بقي حقه في ملك الرقبة فكان له أن يستوفيه لياخذ حقه كالأوصار مستوفيا بالمالية دون العين فيكون له الاستيفاء ثانيا لياخذ حقه في العين كالأنا نقول لا وجه الى استيفاء الباقي وهو ملك الرقبة بدون ملك اليد أو ملك العين بدون ملك المالية اذ لا يتصور ذلك فيسقط للضرورة كما اذا استوفى زبوا مكان الجياد فان حقه في الجودة يبطل لعدم تصور استيفاء الجودة وحده بدون العين فاذا لم يملك العين

الاثر عن محمد بن خزيمة قال حدثنا عبيد الله بن محمد التيمي قال أخبرنا عبيد الله بن المبارك قال أخبرنا مصعب بن ثابت عن عطاء بن أبي رباح أن رجلا من فرسات الفرس في يد المرتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذهاب حقك فذل هذا من قول الرسول صلى الله عليه وسلم على بطلان الدين بضياغ الرهن اه اتقاني (قوله حتى روى عن شريح الخ) قال الاتقاني روى عن شريح أنه قال الرهن بما فيه ولو كان خائفا من حديد بمائة درهم كأنه جعل الدين بمنزلة البيع قال شيخ الاسلام علاء الدين الاسييجاني في شرح الكافي وهذا قول لا يؤخذ به لانه وثيقة بالدين وهو ينافي معنى الوثيقة اه (قوله واحداث قول رابع الخ) قال الاتقاني ثم اعلم ان أحدا من الصحابة والتابعين لم يرو عنه أن الرهن في مقدار الدين ليس بمضمون بل هم اتفقوا أنه

مضمون في مقدار الدين واعمالا خلفوا في الزيادة على قدر الدين فعند عمر رضي الله عنه هي أمانة وقول الخصم بقى انه أمانة في مقدار الدين خرق الاجماع فلا يسمع اه (قوله بدون ملك السيد) يعني اذا رد الرهن الى صاحبه يفوت ملك اليد عن المرتن ولا يمكن القول بالاستيفاء حينئذ لان استيفاء المرتن دينه من الرهن بدون ملك اليد لا يتصور لانه محال فاذا لم يكن الاستيفاء وطولب الراهن بأداء الدين لا يلزم الربا لانه لم يشكر الاستيفاء اه اتقاني (قوله فاذا) أي اذا ثبت أن الاستيفاء يقع بالمالية دون العين بقيت العين أمانة في يد المرتن اه قارئ الهداية وكتب مانصه في هذا الكلام خلل اه من خط قارئ الهداية

(قوله بقي ملك الراهن فيه أمانة) قال في الهداية والاستيفاء يقع بالمالية أما العين أمانة قال الاتقاني وهذا جواب سؤال بأن يقال لا نسلم أن الرهن استيفاء للدين من وجه فلو كان استيفاء للدين لا يخلو أما أن كان استيفاء لعين الدين أو استيفاء لبدل الدين لا وجه إلى الأول لأن الرهن ليس من جنس الدين واستيفاء الدين لا يكون إلا من جنسه ولا وجه إلى الثاني لأجتماع أن الرهن بالمسلم فيه وبدل الصراف قبل القبض يجوز مع أن الاستبدال بهم قبل القبض لا يجوز فأجاب عنه بهذا فاندفع (٦٥) السؤال لأن المجانسة ثابتة باعتبار صفة

المالية فكان العين كالكيس

فلو كان أوفى حقه من

الدرهم في الكيس يكون

ما في الكيس مضمونا دون

الكيس فكذا هنا ما في العين

من صفة المالية مضمون

دون العين فإنها أمانة لأنها

ملك الراهن ونفقة لها عليه اهـ

(قوله ومعنى قوله صلى الله

عليه وسلم لا يعلق الرهن)

أي لا يملك بالدين (قوله له

غنمه) أي زوائده وعليه

غرمه أي نفقته وكفنه اهـ

وكتب مانصه قال في الفائق

يقال غلق الرهن غلوقا إذا

بقي في يد المرتهن لا يقدر على

تخليصه وكان من أفاعيل

الجاهلية أن الراهن إذا لم يرد

ما عليه في الوقت المؤقت

ملك المرتهن الرهن اهـ غاية

(قوله بأن يصير مملوكا له)

أي للمرتهن اهـ (قوله منها)

أي منها أن الرهن أمانة عنده

وإذا هلك لا يسقط الدين

وعندنا يسقط ومنها اهـ غاية

(قوله وهو عينه للبيع)

أي وقضاء الدين من غنمه اهـ

(قوله يسرى إلى الولد عندنا)

لأنه صفة شرعية للام

فيسرى إلى الولد لملك الرقبة

اهـ اتقاني (قوله ومنها أن رهن

بقي ملك الراهن فيه أمانة في يده فتكون نفقته حيا وكفنه ميتا عليه لأنهما مؤنة المالك ولو اشتراه المرتهن لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لأن عينه أمانة فلا ينوب قبضه عن قبض المضمون وقوله عليه الصلاة والسلام صاحبه غنمه وعليه غرمه قلنا يحتمل أن يكون صاحب هو المرتهن كما يقال للضارب صاحب المال وعن أبي يوسف رحمه الله في تفسير الحديث أن الفضل في قيمة الرهن لرب الرهن فلا يكون مضمونا ولا يعلق وإن كان فيه نقصان رجع المرتهن بالفضل وعن أبي عبيدة أنهم ما جعوا واحد تقول رجع الرهن إلى ربه فيكون غنمه له ويرجع رب الحق عليه فيكون غرمه عليه فإذا كان الحديث مؤولا لا يلزم حجة ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن على ما قالوا الاحتباس الكلي بأن يصير مملوكا له كذا ذكره الكرخي رحمه الله عن السلف وعن النخعي رحمه الله في رجل دفع إلى رجل رهنا وأخذ منه درهما فقال إن جئتك بحقك إلى كذا وكذا والأقوال الحق لك فقال إبراهيم لا يعلق الرهن فجعله جوابا للمسئلة وموجب الرهن ثبوت يدا الاستيفاء وهذا يحقق الصيانة وإن كان فراغ الغنمة من ضروراته بخلاف الأصل والشهود لأنه لا استيفاء فهم حتى يسقط دينه بالهلاك فخالصه أن حكم الرهن عندنا صيرورة الرهن محتسبا بدينه بآليات الاستيفاء عليه وعنده تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع وجعله أولى به وتقديره على سائر الغرماء فيخرج على الأصلين عدة مسائل كلها تختلف فيها منها أن الراهن ممنوع من الاسترداد لا انتفاع به عندنا لأنه يفتوت موجب وهو الاحتباس وعنده لا يمنع منه لأنه لا ينافي موجب وهو تعيينه للبيع ومنها أن حكم الرهن يسرى إلى الولد عندنا فيجب مع الأصل وعنده لا يسرى لأن الولد الحادث بعد الاستيفاء في حقيقة الاستيفاء يكون للمستوفى فكذا في الاستيفاء الحكي وعنده لما كان حكم الرهن تعيينه للبيع فتعين عين المبيع لا يوجب تعيين عين أخرى له ومنها أن رهن المشاع لا يجوز عندنا لأن حكم الرهن وهو الحبس الدائم لا يتصور فيه وعندنا يجوز لا مكان بيعه ثم كيفية الضمان ما ذكره في المختصر وهو أن يكون مضمونا بالاقبل من قيمته ومن الدين إلى آخر ما ذكره على ما بينا وقال زفر رحمه الله الرهن كله مضمون بالقيمة حتى إذا كان قيمته أكثر من الدين يجب على المرتهن ضمان الفضل لقول علي رضي الله عنه يتراد أن الفضل في الرهن والتراد يكون من الجاهلين فيرجع كل واحد منهما على صاحبه بالفضل عند الهلاك ولأن الزيادة على الدين مرهونة أكونها محبوسة به فتكون مضمونة كما في قدر الدين ومذهبنا مروى عن عمر وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما ولأن يد المرتهن يد استيفاء فلا توجب الضمان إلا بقدر المستوفى كما في حقيقة الاستيفاء بأن أوفاه دراهم في كيس أكثر من حقه يكون مضمونا عليه بقدر الدين والفضل أمانة والزيادة مرهونة ضرورة امتناع حبس الأصل بدونها ولا ضرورة في حق الضمان والمراد بالتراد في المروى عن علي رضي الله عنه حالة البيع فإنه روى عنه أنه قال المرتهن أمين في الفضل وروى ابن الحنفية عنه أنه مثل مذهبنا فلم يبق فيه حجة وكيفية الضمان فيما إذا كان مرهونا بالاعيان المضمونة وقد هلك الرهن أن يقال إن في يده العين سلم العين إلى المرتهن وخذ منه الأقل من قيمة الرهن ومن قيمة العين لأن الرهن مضمون بالأقل منهما إذا العين المرهون به بمنزلة الدين المرهون به فإذا وصل إلى المرتهن العين وجب عليه أن يرد قدر المضمون لأن الزائد عليه أمانة وإن

(٩ - زيلعي سادس) المشاع الخ ومنها أن للراهن أن ينتفع بالمرهون ويشرب لبنها عنده لأنه باق على ملكه وعندنا ليس له ذلك لأن فيه

ابطال ملك اليد عليه ومنها أن الراهن إذا أعتق عبده المرهون بطل اعتاقه وعندنا ينفذ ويضمن قيمته إن كان موسرا ويكون رهنا مكانه

وإن كان معسرا سعى العبد في قيمته اهـ غاية (قوله وعندنا يجوز لا مكان بيعه) أي واستيفاء الدين من غنمه اهـ غاية وروى ابن الحنفية عن

علي أنه قال إذا كان الرهن بأكثر مما رهن به فهلك فهو بما فيه لأنه أمين في الفضل وإن كان بأقل مما رهن به رد الراهن الفضل اهـ اتقاني

(قوله ولا يصح الرهن الا بدين مضمون) وقيد الدين بالمضمون على وجه التأكيد والجميع الديون مضمونة كذا قال في شرح الاقطع وقيل أريد بالدين المضمون ما كان واجبا للعال أي لا يصح الا بدين واجب للعال لا بدين سيجب واحترز به عن الرهن بالدرك فإنه لا يصح وهو عبارة عن ضمان الثمن عند استحقاق المبيع وقيل احتراز عن بدل الكتابة فإن الرهن به لا يصح لان المضمون هو الذي لا يسقط الا بالاداء أو بالبراء وبذل الكتابة ليس كذلك لانه يسقط بتجيز النفس وفي الفتاوى يجوز الرهن ببذل الكتابة والاصح ما قاله في شرح الاقطع اه اتقاني (قوله للمرتهن أن يطالب الراهن الخ) قال الكرخ ويبيع الخاكم الرهن في دين المرتهن على قول أبي يوسف ومحمد ولا يبيعه في قول أبي حنيفة ولكن الخاكم يحبس الرهن حتى يؤدى الدين أو يبيع هو الرهن فيؤدى دينه الى هنا لفظ الكرخي قال القدوري في شرحه وهذا فرع على (٦٦) اختلافهم في الجبر بالفلس فعند أبي حنيفة أن الخاكم لا يبيع مال المفلس ولكن

يحسبه حتى يبيعه وعلى قوله ما اذا امتنع من البيع باع عليه اه اتقاني (قوله فكذلك الجواب) أي يؤمر المرتهن باحضار الرهن أولا اه غايه (قوله ولا يكاف احضار الرهن) أي ولكن يحلف المرتهن بالله ما هلك الرهن ان طلبه الراهن لانه غائب فيحتمل الهلاك فيسقط أيضا الدين فاذا حلف اقتضى دينه اه غايه وكتب ما نصه قال في الكافي واذا طالب المرتهن بالدين أمر المرتهن باحضار الرهن لان قبض الرهن قبض استيفاء فلو أمر بقضاء الدين قبل احضار الرهن فرمى بملك الرهن بعد ذلك أو يكون هالك قبل ذلك فيصير مستوفيا دينه مرتين فاذا أحضره أمر الراهن بتسليم دينه أولا لتعين حقه كما عين حق الراهن بتحقيقا للتسوية كما

هلكت العين المرهونة بما قبل الرهن فالرهن رهن على حاله بقيمة تلك العين وان هلك الرهن بعد ذلك كان مضمونا بالافل من قيمته ومن قيمة العين حتى يرجع المرتهن على الراهن بالرائدان كانت قيمة العين أكثر ولا يرجع الراهن على المرتهن ان كانت قيمة الرهن أكثر لان الفضل من الرهن أمانة كما اذا كان مرهونا بالدين وفيه فضل وقال القدوري في مختصره ولا يصح الرهن الا بدين مضمون وهذا يشير الى أن الرهن بالاعيان المضمونة لا يصح ويمكن أن يقال ان الموجب الاصل في قيمة القيمة وهي دين على ما ينشأ ووصف الدين بكونه مضمونا ووصف ضائع لا فائدة فيه لان الدين لا يكون الامضونا وذكرا ضيخان في فتواه وصاحب المبسوط اذا أخذ المولى ببذل الكتابة من مكاتبه رهنا جازوا ان كان لا يجوز أخذ الكفيل به وفي المحيط المكاتب كالحرفي الرهن والارتمان وذكرا الطحاوي أنه على قياس قول أبي يوسف ومحمد رجهما الله لا يجوز والصحيح الاول لان الرهن ايقاع والارتمان استيفاء وهو على كهما ولورهن بمكاتبته عبدا فأبق العبد عتق المكاتب اذا قضى القاضى بذلك وان رجع الآبق بعد ذلك يكون رهنا بمكاتبته والعبد المأذون له في التجارة كالمكاتب حتى يملك الرهن والارتمان لما ذكرنا قال رحمه الله (وله أن يطالب الراهن بدينه ويحبسه به) أي للمرتهن أن يطالب الراهن بدينه ويحبسه به وان كان الرهن في يده لان حقه باق بعد الرهن والرهن لزيادة الصيانة فلا تمتنع به المطالبة وكذا لا تمتنع به الحبس لانه جزء الظلم وهو المماطلة على ما ينشأ في القضاء مفصلا قال رحمه الله (ويؤمر المرتهن باحضار رهنه والراهن بأداء دينه أولا) أي اذا طلب المرتهن دينه يؤمر باحضار الرهن أولا ليعلم أنه باق ولان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز أن يقبض ماله مع قيام بدال استيفاء لانه يؤدى الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل واذا حضر المرتهن الرهن أمر الراهن بتسليم الدين أولا وهو المراد بقوله والراهن بأداء دينه أولا لتعين حق المرتهن في الدين كما عين حق الراهن في الرهن بتحقيقا للتسوية بينهما كما في تسليم المبيع والثمن يحضر البائع المبيع ثم يسلم المشتري الثمن أولا لما ذكرنا وان طالبه بالدين في غير البلد الذي وقع فيه العدة فان كان الرهن نمالا لاجل له ولا مؤنة فكذلك الجواب لان الاماكن كلها كبقعة واحدة في حق التسليم ولهذا لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء فيه في باب السلم بالاجماع وان كان له اجل ومؤنة يستوفى دينه ولا يكاف احضار الرهن لانه نقل والواجب عليه التسليم بالتخليفة دون النقل لانه يتضرر به زيادة ضرر لم يلزمه في العقد ولو بيع الرهن لا يكاف المرتهن احضار الرهن لانه لا قدرة له عليه لان

في تسليم المبيع والثمن يحضر المبيع ثم يسلم الثمن أولا وكذا ان طالبه بالدين في غير بلد الرهن ولا لاجل له ولا مؤنة لان بيعه الاماكن كلها كمكان العقد فيما لاجل له ولا مؤنة ألا ترى أنه لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء في السلم بالاجماع فيؤمر باحضاره وان كان له اجل ومؤنة يأخذ دينه ولا يكاف المرتهن على احضار الرهن لان المرتهن عاجز عن الاحضار والتسليم غير واجب في بلد لم يجز فيه العقد ولان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخليفة لا النقل من مكان الى مكان لان العين أمانة ولكن الراهن أن يحلفه بالله ما هلك اه قلت والحاصل أن المرتهن اذا طالب الراهن بدينه فلا يتخلو إما أن يكون الطالب في البلد الذي وقع عقد الرهن فيه أو في غيره فان كان في المرتهن أولا باحضار الرهن سواء كان له اجل ومؤنة أولا فاذا أحضره أمر الراهن بتسليم الدين وان كان في غير هاهنا كذلك فيما لم يكن له اجل ومؤنة وان كان له اجل ومؤنة يأخذ دينه ولا يؤمر بالاحضار اه (قوله ولو بيع الرهن لا يكاف المرتهن) الذي يحط الشارح لا يكاف المشتري فليتأمل وانظر عبارة السكاكي والهداية والنهاية وغيرها يظهر لك ما في كلام الشارح والله الموفق اه (قوله احضار الرهن) كذا يحط الشارح

بيعه بأمر الراهن فصح وصار الرهن ديناً فصار كأنه رهنه الراهن وهو دين ولوقبض الثمن يكلف احضاره
لقيام البذل بمقام المبدل والذي يقبض الثمن هو البائع مرتباً كان أو عدلاً لأنه هو العاقد وحقوق العقد
ترجع إليه وكما يكلف احضار الراهن باستيفاء كل الدين يكلف لاستيفاء نجم قد حل إذا ادعى الراهن
هلاكه لا احتمال الهلاك بخلاف ما إذا لم يتدع الراهن هلاكه لأنه لا فائدة في احضاره مع اقراره ببقائه
وهذا بخلاف ما إذا قتل رجل خطأ العبد الرهن حتى قضى بالقيمة على عاقبته في ثلاث سنين حيث لا يجبر
الراهن على قضاء الدين حتى يحضر المرتب جميع القيمة لأنه لم يصرد ديناً بفعل الراهن وفيما تقدم صار ديناً
بفعله ولا بد من احضار جميع القيمة لأنه يقوم مقام العين لكونها بدلاً عنها ولو وضع الرهن على يد عدل
وأذن بالادعاء ففعل ثم جاء المرتب فطلب دينه لا يكلف احضار الرهن لأنه لم يوثق عليه حيث وضع على يد
غيره فلم يكن تسليمه في قدرته وكذا لو وضعه العدل في يده في عياله وغاب وطلب المرتب دينه والذي
في يده بقر بالوديعة من العدل ويقول لأدري لمن هو بحسب الراهن على قضاء الدين لأن احضار الرهن ليس
على المرتب لأنه لم يقبض منه وكذا إذا غاب العدل ولا يدري أين هو لما قلنا بخلاف ما إذا وجد الذي
أودعه العدل الرهن بأن قال هو مالي حيث لا يرجع المرتب على الراهن بشئ حتى يثبت أنه رهن لأنه
لما وجد فقد نوى المال والنوى على المرتب فيتحقق الاستيفاء فلا عليك المطالبة به قال رحمه الله (فإن كان
الرهن في يد المرتب لا يمكنه من البيع حتى يقضيه الدين) أي لو أراد الراهن أن يبيع الرهن لكي يقضى
بقيمة الدين لا يجب على المرتب أن يمكنه من البيع لأن حكم الرهن الحبس الدائم إلى أن يقضى الدين
لا القضاء من ثمنه على ما بينا من قبل فلو قضاها البعض فله أن يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في
حبس المبيع قال رحمه الله (فإذا قضى سلم الرهن) أي إذا قضى الراهن جميع الدين سلم المرتب الرهن إليه
لزوال المانع من التسليم بوصول حق المرتب إليه فلو هلك الرهن بعد قضاء الدين قبل تسليمه إلى الراهن
استرد الراهن ما قضاها من الدين لأنه تبيين بالهلاك أنه صار مستوفياً من وقت القبض السابق فكان الثاني
استيفاء بعد استيفاء فيجب رده وهذا لأنه باقيا الدين لا ينسخ الرهن حتى يردّه إلى صاحبه فيكون
مضموناً على حاله بعد قضاء الدين ما لم يسلمه إلى الراهن أو يبرئه المرتب عن الدين وكذا لو فسخا الرهن
لا ينسخ مادام في يده حتى كان للمرتب أن يمنع بعد الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما
لو هلك قبله فيكون هالكاً بدينه بخلاف ما إذا هلك بعد الإبراء حيث لا يضمن استحساناً لأنه لم يبق رهنه لأن
بقائه رهنياً أمرين بالقبض والذين فاذا فأت أحدهما لم يبق رهنه قال رحمه الله (ولا ينتفع المرتب بالرهن
استخداماً أو سكنى أو لبساً أوجارة أو عارة) لأن الرهن يقضى الحبس إلى أن يستوفي دينه دون الانتفاع فلا
يجوز له الانتفاع إلا بتسليم منه وإن فعل كان متعتياً ولا يسلط الرهن بالتعدي قال رحمه الله (ويحفظه
بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله) معناه أن يكون الولد أيضاً في عياله لأن عينه أمانة في يده
على ما بينا فصار كالوديعة وأخبره الخاص كولد الذي في عياله وهو الذي استأجره مشاهرة أو مسانحة
والمعتبر فيه المساكنة ولا عبرة بالنفقة حتى لو أن المرأة لودفته إلى زوجها لا تضمن قال رحمه الله (وضمن
بحفظه بغيرهم وبايداعه وتعدية قيمته) ما بينا أن عينه ووديعة والوديعة تضمن بالهلاك بهذه الأشياء لكونه
متعتياً بما في ضمن جميع قيمته كالمغصوب وهل يضمن المودع الثاني فهو على الخلاف الذي بينا في مودع
المودع في كتاب الوديعة ثم أن قضى القاضي بالقيمة من جنس الدين بالتقيدان قصاصاً بمجرد القضاء إذا كان
الدين حالاً فلا يطالب كل واحد منهم ما صاحبه إلا بالفضل وإن كان مؤجلاً يضمن المرتب قيمته وتكون
رهنه عنده لأنه بدل الرهن فيكون له حكم أصله فإذا حصل الأجل أخذ به دينه وإن قضى بالقيمة من
خلاف جنس الدين كان الضمان رهنه عنده إلى أن يقضيه دينه لأنه بدل الرهن فأخذ حكمه ولورهنه
خاتماً فجعله في خنصره ضمن لأنه استعمل الرهن فصارت متعتياً به والبنى واليسرى في ذلك سواء لأن العادة
فيه مختلفة ولو جعله في بقية الأصابع كان رهنه على حاله لأنه لا يلبس كذلك عادة فكان من باب الحفظ

(قوله لأنه لم يصرد ديناً بفعل
الراهن) أي بل بفعل الاجنبي
اه (قوله حتى لو أن امرأة
الخ) لفظة لو ثابتة في خط
الشارح (قوله لكونه متعتياً
بها) فصار غاصباً اه (قوله
كالمغصوب) لأن الزيادة
على مقدار الدين أمانة
والامانات تضمن بالتعدي
اه هداية (قوله في كتاب
الوديعة) يعني أن في تضمن
المودع الثاني خلافاً فعند
أي حنيفة لا ضمان عليه
وعندهما عليه الضمان
كلاول اه غاية

(قوله وان وضعه على عاتقه لا يضمن) ثم ينبغي لك ان تعرف أن المراد بعدم الضمان فيما بعد حفظ واستعماله أن لا يضمن ضمان الغصب لأنه لا يضمن أصلاً لأنه مضمون (٦٨) بالدين فيسقط الدين به لا كمنعه هو الأقل من قيمته ومن الدين كالتزام اذا جعله في

اصبع لا يتختم به في العرف وانعاده وكالثوب اذا ألقاه على عاتقه وبه صرح في شرح الطحاوي اه اتقاني (قوله سواء كان في الرهن فضـل) أي على الدين اه غايه (قوله ومن هذا القسم) أي القسم الذي يجب مؤنته على المرتهن اه (قوله اذا كان كله مضموناً) أي بأن كان قيمة الرهن والدين سواء اه

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

لما ذكر قبل هذا مقدمات الرهن شرع بفصل ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز لان التفصيل بعد الاجال اه اتقاني (قوله في المتن لا يجوز رهن المشاع) قال الاتقاني وعبارات أصحابنا فيه مختلفة قال بعضهم باطل وهو اختيار الكرخي وقال بعضهم فاسد كذا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسييجاني في شرح الكافي اه وقال السكاكي رحمه الله ثم ذكر عدم جواز رهن المشاع ولم يذكر أنه باطل أو فاسد وفي المغني والذخيرة إشارة إلى أنه فاسد لا باطل حيث قال والمقبوض بحكم

الرهن الفاسد مضمون في الصحيح وفي الرهن الباطل لان الباطل لا ينعقد أصلاً

لامن باب الاستعمال بغير إذن المالك الا اذا كان المرتهن امرأه فيضمن لان النساء يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال بغير إذن المالك وكذا الطيلسان ان لبسه لبساً معتاداً ضمن وان وضعه على عاتقه لا يضمن ولورهنه سميتين فتقلدهما ضمن وفي الثلاثة لا يضمن لان العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيوف في الحرب دون الثلاثة ولورهنه خاقين فليس خاتماً فوق خاتم فان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن لانه مستعمل والا فلا لانه حافظ قال رحمه الله (وأجرة بيت حفظه وحاقطه على المرتهن وأجرة راعيه ونفقة الرهن والخراج على الراهن) والاصل فيه أن ما يحتاج اليه لمصلحة الرهن بنفسه وتبقيته فهو على الراهن سواء كان في الرهن فضـل أو لم يكن لان العين باقية على ملكه وكذا منافعه مملوكة له فيكون أصلاً ومؤنته عليه لما نه مؤنة ملكه كافي الوديعة وذلك مثل النفقة من مأكله ومشربه وأجرة الراعي مثله لانه علف البهائم ومن هذا الجنس كسوة الرقيق وأجرة ظئرو ولد الرهن وكري النهر وسقي البستان وتلقيج خيمه وجداذمه والقيام بمصالحه وكل ما كان لحفظه أو لردّه إلى يد المرتهن أو لردّجزءه منه كدأواة الجرح فهو على المرتهن مثل أجرة الحافظ لان المالك حقه وحاقطه واجب عليه فتكون مؤنته عليه وكذلك أجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن وعن أبي يوسف رحمه الله ان أجرة المأوى على الراهن بمنزلة النفقة لانه سعى في تبقيته ومن هذا القسم جعل الاتقاني اذا كان كله مضموناً لان الاستيفاء كانت ثابتة على المحل ويحتاج الى اعادته للاستيفاء ليرتفع على المالك فكانت من مؤنة الرّدّ فتكون عليه وان كان بعضه أمانة فيقدر المضمون على المرتهن وحصة الامانة على الراهن لان الرّدّ لاعادة اليد ويده في الزيادة يد المالك اذ هو كالمودع فيها فتكون على المالك بخلاف أجرة البيت الذي يحفظ فيه الرهن فان كلها تجب على المرتهن كبقيا كان لان وجوبها لاجل الحبس وحق الحبس ثابت له في الكل وأما الجعل فلا محل للضمان فيتمتدّ بقدره والمداواة والفداء من الجناية يتقسم على المضمون والامانة والخراج على الراهن لان مؤنة الملك والعشر فيما يخرج مقدّم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يطل الرهن به في الباقي لان وجوبه لا ينافي ملكه ألا ترى انه لو باع الخارج كله في غير الرهن قبل أداء العشر يجوز فكذلكه أن يخرج بدل العشر من مال آخر واذا كان ملكه ثابتاً فيه بقي رهنه على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع من الرهن حيث يطل الرهن في الباقي لانه يتبين بالاستحقاق انه لا يملك قدر المستحق فكان الرهن شائعاً من الابتداء وتبين أن الرهن كان باطلاً ولا كذلك وجوب العشر لان وجوبه لا ينافي ملك الراهن لافيه ولا في غيره ثم اذا خرج منه العشر خرج ذلك الجزء عن ملكه في ذلك الوقت فلم يوجب شبيوعاً في الباقي لا طارئاً ولا مقارناً وما اذا ما أحسدهما بما يجب على الآخر بغير أمر القاضى فهو متطوع كما اذا قضى دين غيره بغير أمره وان كان بأمر القاضى وجعله ديناً على الآخر رجع عليه وبمجرد أمر القاضى من غير تصريح بجعله ديناً عليه لا يرجع عليه كافي الملقطة وعن أبي حنيفة رحمه الله انه لا يرجع عليه اذا كان صاحبه حاضراً وان كان بأمر القاضى لانه يمكنه أن يرفع الأمر إلى القاضى فيأمر صاحبه بذلك وقال أبو يوسف رحمه الله يرجع في الوجهين وهي فرع مسئلة الجرح لان القاضى لا يلي على الحاضر ولا ينفذ أمره عليه لانه لو نفذ أمره عليه لصار محجوراً عليه وهو لا يملك جرمه عليه عند وعند أبي يوسف رحمه الله يملك فينفذ أمره عليه والله أعلم

باب ما يجوز ارتهانه والارتهان به وما لا يجوز

قال رحمه الله (لا يجوز رهن المشاع) وقال الشافعي رحمه الله يجوز لان موجهه عنده استحقاق بيعه وتعيينه

فكان كالبيع الباطل والفاسد ينعقد فكان كالبيع الفاسد بشرط انعقاد الرهن أن يكون مالا والمقابل به مالا مضموناً له فاذا وجدت شرائط الجواز ينعقد صحيحاً واذا فقد شرط من شرائط جواز ينعقد فاسداً وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا أو لم يكن المقابل

مضمونا لا يكون الرهن منعقدا اه سيأتي في كلام الشارح في الصفحة الآتية ما يفيد أن رهن المشاع باطل في مسألة أو استحق بعض الرهن فانه قال في آخرها لانه تبين بالاستحقاق أن الرهن وقع باطلا اه وذكر أن رهن المشغول باطل اه (قوله وانسا) أي فيه وجهان أحدهما اه (قوله أن موجب ثبوت الاستيفاء) والمراد منه اختصاص المرتين بالرهن حبسا إلى أن يقضى الرهن دينه وهذا المعنى لا يتصور في المشاع لان البدل ثابت حقيقة الاعلى جزء معين اه اتفاقا (قوله فيصير كأنه رهنه يوما ويوما لا) قال الاتفاقى وكأنه قال رهنك يوما ويوما لا ولو صرح بذلك لا يصح الرهن فكذا هذا اه (قوله لان ثبوت البدل في المشاع لا يتصور) هذا على الوجه الاول اه (قوله ولانه الخ) هذا على الوجه الثاني اه (قوله والشروع الطارىئ يمنع بقاء الرهن) وصورته أن يوكل الراهن العدل ببيع الرهن كيف رأى مجتمعا ومتفرقا فيبيع بعض العين أو رهن قلبا فيه عشرون درهما فضة بعشرة دراهم فينكسر فيضمن المرتين نصف القلب وهي حصة المضمون وتبقى حصة الامانة رهنها فيقطع حتى لا يكون مشاعا اه اتفاقا وكتب مانصه في الذخيرة صورته أن يرهن جميع الرهن ثم تفاسخ العقد في النصف ورده المرتن اه (٦٩) (قوله فأشبه الهبة) فان الشروع الطارىئ لا يمنع بقاءها اه (قوله وفي مثله يستوى الابتداء الخ) فان قيل لو تزوج الاب ابتسه من مكاتبه جاز ولا يبطل السكاح بعت الاب ولو تزوجت مكاتبها ابتداء لا يجوز فلان المكاتب لا يملك بسبب من اسباب الملك فكذا بالوراثة واذا تزوجت مكاتبها ابتداء انما لا يجوز لان الملك ثابت لها من وجه وسكاح المملوك من وجه لا يجوز اه معراج (قوله فصار في معنى المشاع) قال في الهداية وكذا اذا رهن الارض دون النخيل أو دون الزرع أو النخيل دون الثمر لان الاتصال بقوم بالطرفين فصار

له والمشاع يقبل ذلك ولأن كان استيفاء والاستيفاء الحقيقي لا يمنع بالشروع فكذا الحكمى ولنا ان موجب ثبوت بد الاستيفاء واستحقاق الحبس الدائم لتحصيل مقصوده وهو الاستيثاق من الوجه الذي ينشأ وذلك لا يحصل الا بثبوت البدل عليه ولهنا شرط في النص أن يكون مقبوضا بخلاف حقيقة الاستيفاء لان موجبها ملك العين المستوفاة فقط لان الحبس والملك يتصور في المشاع ولا يتصور الحبس الدائم فيه لانه يبطل بالمهاياة فيصير كأنه رهنه يوما ويوما لا ولهنا يستوى فيه ما يحتمل القسمة وما لا يحتملها بخلاف الهبة حيث تجوز فيما لا يحتمل القسمة لان موجبها الملك وذلك لا يمنع بالشروع وانما يمنع الزوم غرامة القسمة وذلك فيما يقسم لا غير ولا يجوز من شريكه أيضا لان ثبوت البدل في المشاع لا يتصور ولانه لو جاز لا مسكه يوما بحكم الرهن ويوما بحكم الملك فيصير كأنه رهنه يوما ويوما لا بخلاف الاجارة حيث تجوز في المشاع من شريكه لان حكمها التمكن من الانتفاع بالحبس والشريك متمم من ذلك فيجوز بخلاف غير الشريك والشروع الطارىئ يمنع بقاء الرهن في رواية الاصل وعن أبي يوسف رحمه الله انه لا يمنع لان حكم البقاء أسهل من الابتداء فأشبه الهبة وجه الاول أن الامتناع لعدم التحلية وفي مثله يستوى الابتداء والبقاء كالحرمية في باب النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع حكمها وهو الملك والمنع في الابتداء علق في الغرامة على ما عرف ولا حاجة الى اعتباره في حالة البقاء ولهذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح الفسخ في بعض المرهون قال رحمه الله (ولا اثمرة على النخل دونها ولا زرع في الارض دونها ولا نخيل في الارض دونها) لان القبض شرط في الرهن على ما بينا ولا يمكن قبض المتصل بغيره وحده فصار في معنى المشاع وعن أبي حنيفة رحمه الله أن رهن الارض بدون الشجر جائز لان الشجر اسم للثابت فيه كونه استثناء للاشجار بعوضها بخلاف ما اذا رهن الدار دون البناء لان البناء اسم للثابت فيكون الارض جميعها رهنها وهي مشغولة بملك الراهن ولو رهن النخيل بعوضها جاز لانه رهن الارض بما فيها من النخيل وذلك جائز ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع الصحة ويدخل في رهن الارض النخل والتمر وعلى النخل والزرع والرطبة

الاصل أن المرهون اذا كان متصلا بما ليس برهون لم يجوز لانه لا يمكن قبض المرهون وحده ثم قال وعن أبي حنيفة الى آخر ما ذكره الشارح اه (قوله فتكون الارض جميعها رهن الخ) قال الكرخي في مختصره ولا يجوز رهن ثمرة في نخل ولا كرم ولا شجر حتى يجوز ويسلمه الى المرتين ولا رهن ذلك دون ثمرة ولا رهنها دون الارض ولا رهن نخل ولا كرم ولا شجر في أرض دون الارض وكذلك ان رهن زرع في أرض دون الارض أو رهن الارض دون الزرع ولا يجوز رهن الارض دون ما فيها من نخل أو شجر أو كرم الى هنا لفظ الكرخي رحمه الله وذلك لان المرهون متصل بغيره لا يمكن حبسه دونه فكان في معنى رهن المشاع وذلك باطل لانه لا يتأتى القبض فيه وحده فكذا هذا لهذا المعنى اه قال الاتفاقى وأما اذا رهن الارض واستثنى النخل بعوضه جاز في قولهم جميعا لانه رهن ما سواه وذلك بقعة محصورة مجاورة لمكان النخل فيصح فيها الرهن كذا ذكر القنطري في شرحه اه (قوله وهي مشغولة بملك الراهن) أي وهو البناء اه (قوله ومجاورة ما ليس برهن لا يمنع الصحة) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره وان قال رهنك هذه الدار وهذه الارض أو هذه القرية وأطلق القول اطلاقا ولم يخص شيئا دون شيء دخل البناء والنخل والشجر والكرم الذي في الارض في الرهن وكذلك يدخل الزرع والرطبة في الرهن ولا يشبه الرهن البيع لان الرهن لم يخرج من ملك الراهن بقدر الرهن وخرج من ملك البائع في البيع وهذا قولهم جميعا الى هنا لفظ الكرخي

في مختصره قال القدوري في شرحه وأما البناء والغرس فيدخل في البيع وإن لم تفتقر صحة البيع إلى دخوله فلا تدخل في الرهن وصحته تقف على دخوله أولى فأما الزرع والرطوبة فلا تدخل في البيع وتدخل في الرهن لما بينا في الثمرة أن الرهن لا يصح دون ذلك ودخوله فيه لا يخرج به من ملك الراهن فذلك دخل تصحها العقد اه اتقاني رحمه الله تعالى (قوله سوى النخل) يعني وما هو في معناها مما هو متعلق بالبيع اتصال قرار كالبناء وقد تقدم في المتن أن البناء والشجر يدخلان في البيع بلا ذكر ولما كان حكم النخل وسائر الأشجار والبناء في البيع سواء للمعنى الجامع فيها وهو الاتصال قرارا اقتصر الشارح على استثناء النخل وهذا مما لا يخفى على أحد الطلبة فضلا عن الشارح رحمه الله فلا نظري كلامه والله (٧٠) تعالى أعلم اه كاتبه (قوله ولو استحق بعضه الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي فان

رهن الأرض بما فيها أو الدار ثم استحق بعض الرهن نظرت إلى ما بقي فإن كان يجوز ابتداء الرهن عليه وحده فهو باق على الرهن بحصته من الدين وإن كان ابتداء الرهن لا يجوز عليه بطل الرهن كله إلى هنا لفظ الكرخي رحمه الله يعني أن كان الباقي مفرزا بقي للرهن فيه وإن كان شائعا بطل وذلك لأن الاستحقاق تبين أن المستحق لم يكن داخلا في العقد فصار رهنه لما بقي فإن كان مفرزا جاز والا فلا قال الامام الاسي جابي في شرح الطحاوي وإن استحق بعض الرهن بعد صحته فإنه يتظر أن كان الباقي بعد ورود الاستحقاق يجعل أن يجوز الرهن عليه ابتداء فلا يبطل الرهن فيه ويكون الباقي محبوسا بجميع الدين ولكنه يكون محبوسا بحصته من الدين إن قسم الدين على قيمته

والبناء والغرس لأنه تابع لاتصاله فيدخل تبعاً تصحها العقد بخلاف البيع حيث لا تدخل هذه الأشياء في بيع الأرض سوى النخل لأن بيع الأرض والنخل بدون هذه الأشياء جائز فلا حاجة إلى ادخالها في البيع من غير ذكر وبخلاف المتاع الموضوع فيها حيث لا يدخل في الرهن من غير ذكر لأنه ليس بتابع بوجه ما ولهذا الربا عاها بكل قليل وكثير هو فيها أو منها لا يدخل المتاع وهذه الأشياء تدخل وكذا تدخل هذه الأشياء في رهن الدار والقربة لما ذكرنا ولو استحق بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء الرهن عليه وحده جاز وذلك بان يكون المستحق موضعاً معيناً لانه رهنه ابتداء يجوز فكذلك بقاء وإن كان الباقي لا يجوز ابتداء الرهن عليه بان استحق جزءاً شائعاً أو ما هو في معنى الشائع كالتمر ونحوه بطل لأنه تبين بالاستحقاق أن الرهن وقع باطلاً وينع التسليم كون الراهن أو متاعه في الدار المرهونة حتى إذا رهن داراً وهو فيها وقال سلمتها إليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها إليك لأن التسليم الأول وهو فيها وقع باطلاً لسغلها به فلا بد من تجديد التسليم بعد الخروج منها كما إذا سلمها ومتاعه فيها وينع تسليم الدابة المرهونة الخيل الذي عليها فلا يتم حتى يلقى الخيل بخلاف ما إذا رهن الخيل دونها حيث يكون رهنها تاماً إذا دفعها إليه لأن الدابة مشغولة نصار كما إذا رهن متاعاً في داراً وعاء دون الدار والوعاء بخلاف ما إذا رهن سرجاً على دابة أو لحاماً في رأسها ودفع الدابة مع السرج والحمام حيث لا يكون رهنه حتى ينزعه منها ثم يسلمه إليه لأنه من توابع الدابة بمنزلة الثمرة للنخل حتى قالوا يدخل في رهن الدابة من غير ذكر قال رحمه الله (والخز والمدر والمكتب وأم الولد) لأن موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء والاستيفاء من هؤلاء متعذر لاستحقاقهم الجزية فصاروا كالخز قال رحمه الله (ولا بالأمانات والدرك والبيع) أي لا يجوز الرهن بهذه الأشياء أما بالأمانات كالوديعة والعارية والمضاربة ومال الشركة فلأن قبض الرهن مضمون بما رهن به لكونه استيفاءً لأنفسه فلا بد من ضمان المرهون به ليقع الرهن مضموناً به ويستحق استيفاءه من الرهن والأمانات ليست بمضمونة ولا يمكن استيفاءها من الرهن لتعيينها حال بقائها وعدم وجوب الضمان بعدها كما فاصرت كالعبد الخاني والعبد المأذون له في التجارة والشفعة فإن الرهن به لا يجوز لعدم الضمان فإن العبد غير مضمون على المولى والشفعة غير مضمونة على المشتري بخلاف الأعيان المضمونة كالغصوب وبديل المهر وبديل الصلح عن دم العمد حيث يصح الرهن به لأن الوجوب فيها متقرر إذا الواجب فيها القيمة والعين مخلص على ما عليه الجمهور وللقمة شبهة الوجوب على ما قاله البعض فتكون رهنها بما تقرر وجوبه أو سببه وأما الدرك فلأن الرهن استيفاء ولا استيفاء قبل الوجوب لأن معنى الدرك ضمان الثمن عند استحقاق البيع فما لم يستحق لا يجب على الباقي رد الثمن وكذا بعد

وقيمة ما استحق منه من حيث أنه لو هلك الباقي به لك بحصته من الدين وإن كان في قيمته وفاء بالدين لا يذهب جميع الاستحقاق الدين بخلاف ما إذا رهن الباقي بالدين ابتداء وفيه وفاء بالدين ولو كان الباقي بعد ورود الاستحقاق مما لا يجوز رهنه ابتداء فإنه يبطل الرهن اه اتقاني (قوله وينع التسليم كون الراهن الخ) وكذا متاعه في الوعاء المرهون اه (قوله وقال سلمتها إليك) فقال المرتضى قد قبلت اه غاية (قوله فلا يتم حتى يلقى الخيل) أي عنها ويدفعها اه (قوله إذا دفعها إليه) لأن الرهن ليس بشغل بغيره ولا تابعاً له فصار كرهن متاع في دار إذا أخلى بينه وبينه اه غاية (قوله حتى قالوا) أي قالوا لو رهنه دابة عليها سرج ولحام ورسن وذلك للراهن دخل في الرهن لأنه من توابعه فلا يصح إفراده بالرهن دونها اه اتقاني (قوله والاستيفاء من هؤلاء متعذر) أما الحر لعدم المسالية وأما الباقون اه (قوله أو سببه) أي سبب وجوبه اه وكتب مانصه فيه لفظ ونشر مرتب اه

(قوله كافي الصوم والصلاة) أي لو نذر بالصوم والصلاة والصدقة يصح لانه التزام المطالبة بالقول فكذا الكفالة التزام المطالبة لا التزام الدين اه (قوله حيث وقع باطلا) وكذا بعد حلول الدرل لانه لا عقد لوقوعه باطلا ولهذا لا يعاينك حبسه قاله الكاكي اه (قوله فيعطى المرتهن الراهن ماشاء) فان قال أنا أعطيك لمسا قال محمد لا يصح في أقل من درهم اه خلاصة (قوله الا بالاعيان المضمونة بنفسها) وهي التي يجب مثلها عند هلاكها ان كان لها مثل أو القيمة ان لم يكن مثل كالمغصوب في يد الغاصب والمهر في يد الزوج وبطل الخلع في يد المرأة اه بدائع (قوله ولا يجوز بالايعان المضمونة الخ) كالمبيع في يد البائع اه (قوله وان هلك الرهن الخ) قال الاتقاني فان هلك الرهن في يد المشتري فالمبيع على حاله ويذهب الرهن بغير شيء (٧١) لانه غير مضمون ولو أعطاء المؤجر رهنها

بعد الاجارة فالرهن باطل لانه ليس مضمون عليه لا ترى أنه اذا هلك انقضت الاجارة كذا ذكر القدوري في شرحه اه (قوله لانه لا اعتبار بالباطل) قال في الخلاصة والثاني الرهن بالايعان المضمونة بغيرها كالمبيع في يد البائع وذلك لا يجوز أيضا حتى لو هلك الرهن يهلك بغير شيء هذا قول أبي الحسن الكرخي وقال الفقيه أبو الليث رحمه الله هذا خلاف رواية الاصل فانه قال في كتاب الصرف رجل اشترى سيفا فأخذ به رهنها فهلك الرهن يضمن الاقل من قيمته ومن قيمة السيف اه وقال في الينابيع أما المضمون بغيره كالمبيع في يد البائع فلا يصح أخذ الرهن به فان أخذ به رهنها وهلك في يده فان هلك في يده قبل حبسه ضمنه ضمان الغصب وذكر محمد في كتاب الصرف أنه يجوز أخذ الرهن

الاستحقاق حتى يحكم برذال الثمن وينسخ البيع لاحتمال أن يجوز المشتري البيع بخلاف الكفالة به حيث يجوز لان الكفالة يجوز تعليقها بشرط ملائمة على ما عرف في موضعه وهذا لان التزام المطالبة والتزام الأفعال معلقا أو مضافا إلى المال جائز كافي الصوم والصلاة وليس فيها شيء من معنى التملك ولا كذلك الرهن فانه استيفاء فيكون عليك أو التملكك بأسرها لا يجوز تعليقها ولا اضافتها فافترا ولو قبض الرهن بالدرل قبل الوجوب بالاستحقاق فهلك عند المشتري يملك أمانة لانه لا عقد حيث وقع باطلا بخلاف الرهن بالدين الموعود وهو أن يقول رهنتك هذا بألف لتقرضني وهلك في يد المرتهن حيث يملك بماسمي من المال لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة بل جعل موجودا اقتضاء لان الرهن استيفاء والاستيفاء لا يسبق الوجوب بل يتلوه فلا بد من سبق الوجوب ليكون الاستيفاء مبنيا عليه ولانه مقبوض بجهة الرهن الذي يصح على اعتبار وجوده فيعطى له حكمه كالمقبوض على سوم الشراء فيكون مضمونا عليه بالاقل مما سمي ومن قيمة الرهن اذا سمي قدر الموعود وان لم يسم قدره بأن رهنته على أن يعطيه شيئا فهلك الرهن في يده يعطى المرتهن للراهن ماشاء لانه بالهالك صار مستوفيا شيئا فيكون بيانه اليه كالأمر بدين بخلاف المقبوض على سوم الشراء حيث يجب على القابض جميع قيمته لانه مضمون بنفسه كالمبيع الفاسد والمغصوب فلا يتقدر بغيره ولا كذلك الرهن فانه مضمون بغيره وهو الدين فيكون مقدرا به وروى المعلى عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجب قيمة الرهن في الدين الموعود باللغة ما بلغت كالمقبوض على سوم الشراء وأما بالمبيع فلا مضمون بغيره فانه مضمون بالثمن حتى اذا هلك ذهب بالثمن فلا يجب على البائع شيء والرهن لا يجوز الا بالأعيان المضمونة بنفسها ولا يجوز بالايعان المضمونة بغيرها كالرهن وان هلك الرهن بالمبيع ذهب بغير شيء لانه لا اعتبار بالباطل فلا يجب على المشتري شيء قال رحمه الله (وانما يصح بدين ولو موعودا) أي الرهن يصح بدين وان كان الدين موعودا ولا يصح بغيره وقد بنا المعنى فيه وهو أن الرهن استيفاء والاستيفاء يتحقق في الواجب وهو الدين ثم وجوب الدين ظاهر لا يكتفى لقحة الرهن ولا يشترط وجوبه حقيقة حتى لو ادعى على رجل ديناً ألف درهم مثلاً فلا أنكر المدعي عليه فصالحه على خمسمائة على الانكار فأعطاهم رهنه ايساوى خمسمائة فهلك الرهن عند المرتهن ثم تصادقا أن لا دين عليه فان المرتهن يضمن قيمته خمسمائة للراهن باعتبار الظاهر ذكره محمد رحمه الله في الجامع وكذا لو اشترى عبدا ورهن بالثمن فهلك ثم ظهر أن العبد حر أو مستحق يجب على البائع أن يضمن الاقل من قيمة الرهن ومن ثمن العبد لان الدين كان بائنا ظاهرا فيترتب عليه أحكامه لان الأحكام الشرعية تنبئ على الظاهر والله تعالى هو الذي يتولى السرائر وكذا لو اشترى عبدا أو شاة ذكيرة أو خلا فرهنه بثمن ثم ظهر

بالمبيع وان هلك في يده قبل قبض المبيع هلك بالاقل من قيمته ومن قيمة المبيع ولا يصح قابضا للمبيع به لانه اه وقال العيني في شرح الهداية بعد تقرير عبارة الهداية ان الرهن بالمبيع باطل فلا يكون مضمونا مانصه وقال تاج الشريعة وفي مبسوط شيخ الاسلام خواهر زادته المشتري اذا أخذ رهننا من البائع بالمبيع فان الرهن باطل فلهلك الرهن في يد المرتهن من غير فعله يملك مضمونا بالاقل من قيمته ومن المبيع اذا المرهون مال اه ما قاله العيني قلت فقد صرح في هذا بكون الرهن بالمبيع باطلا وجعل حكمه حكم الرهن الصحيح في كونه مضمونا بالاقل من قيمته ومن المبيع وهذا بخلاف ما مشى عليه القدوري وسائر المتون أن الرهن بالمبيع باطل وأنه غير مضمون والمعول على ما في المتن والله الموفق اه

(قوله كان الرهن مضمونا لما ذكرنا) وقال القنطوري في شرحه يهلك الرهن في هذه المسائل بغير شيء لأن المبيع غير مضمون بنفسه والقبض لم يتم في المشاع واشغول ولم يصح في الخمر والحركة لورهنه ابتداء والمختار قول محمداه اختار (قوله يهلك الرهن في هذه المسائل) أعنى ما ذكره الشارح وفي رهن المشاع ورهن المشغول بحق الغير اه (قوله في المتن ورأس مال السلم الخ) قال في اشارات الامراء اذا أخذ يبدل الصرف ورأس المال في باب السلم رهنا فهلك قبل الافتراق ثم القبض استحسانا اه غايه (قوله وان افتراق قبل الهلاك) أي هلاك الرهن اه (قوله صار مستوفيا للمسلم فيه) وهذا ليس على اطلاقه لأنه انما يصير مستوفيا للمسلم فيه اذا كان في الرهن وفاء به أما اذا كان الرهن أقل منه فلا لا ترى الى ما قال في باب السلم من شرح الطحاوي فان هلك الرهن في يده صار مستوفيا للمسلم فيه وفي الزيادة يكون أمينا وان كانت قيمته أقل من المسلم فيه صار مستوفيا لذلك القدر ويرجع عليه بالباقي اه اتفاقا (قوله فباخذ البائع وهو الاب أو الوصي اه

أن العبد حر واشتاءه ميتة وانحل خمر كان الرهن مضمونا لما ذكرنا قال رحمه الله (ورأس مال السلم وعن الصرف والمسلم فيه) أي يجوز الرهن بهذه الاشياء وقال زفر رحمه الله لا يجوز لأن حكمه الاستيفاء وذلك بالاستبدال لاختلاف الجنس والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم ولأنه استيثاق من الوجه الذي بينا وهو المقصود بالرهن وانما يصير مستوفيا بالمالية لا بالعين ولهذا تكون عينه أمانة في يده حتى يجب نفقته حيا وكفنه ميتا على الراهن ولو كان مستوفيا به لوجب على المرتن وهما من حيث المالية جنس واحد فيجوز استيفاء لامبادة قال رحمه الله (فان هلك صار مستوفيا) لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المالية وهو المضمون فيه هذا اذا هلك الرهن قبل الافتراق وان افتراقا قبل الهلاك بطل الصرف والسلم لغوات القبض حقيقة وحكما هذا اذا كان رهنا ببدل الصرف أو رأس مال السلم وان كان رهنا بالمسلم فيه لا بطل الافتراق لأن قبضه لا يجب في المجلس ثم ان هلك بعد الافتراق صار مستوفيا للمسلم فيه فتم السلم كما اذا كان رهنا برأس المال أو ببدل الصرف وهلك قبل الافتراق يصير مستوفيا دينه حكما فيتم الصرف والسلم ولو تفاخرا السلم وبالمسلم فيه رهن يكون ذلك رهنا برأس المال استحسانا حتى يحبس به والقياس أن لا يحبس به لأنه دين آخر وجب بسبب آخر وهو القبض والمسلم فيه وجب بالعقد فلا يكون الرهن بأحدهما رهنا بالآخر كالأمر كان عليه دينان دراهم ودنانير وبأحدهما رهن ففضاء الذي به الرهن أو برأه منه ليس له حبسه بالدين الآخر وجه الاستحسان أنه ارتهن بحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو السلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوسا به لأنه بدله فقام مقامه اذا الرهن بالشئ يكون رهنا ببدله كما اذا ارتهن بالمغصوب فهلك المغصوب صار رهنا بقيمته ولو هلك الرهن بعد التفاسخ يهلك بالسلم فيه لأن رهنه به وان كان محبوسا بغيره كن باع عبدا وسلم المبيع وأخذ بالثمن رهنا ثم تقايلا المبيع له أن يحبس لاختلاف المبيع لأنه بدل الثمن ولو هلك الموهون يهلك بالثمن لأنه موهون به وكذا لو اشترى عبدا شرا فاسدا وأدى ثمنه كان للمشتري أن يحبس المبيع عند الفسخ ليستوفي الثمن ثم اذا هلك المبيع يهلك بقيمته فكذا هذا ثم اذا هلك الرهن بالمسلم فيه في مسئلتنا يجب على رب السلم أن يدفع مثل السلم فيه الى المسلم اليه يأخذ برأس المال لأن الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن الى أن يهلك فصار رب السلم يهلك الرهن مستوفيا للمسلم فيه ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا أو استوفاه بعد الاقالة لزمه رد المستوفي واسترد رأس المال فكذا هذه وهذا لان الاقالة في باب السلم لا تحتمل الفسخ بعد ثبوتها فبذلك الرهن لا يتطل قال رحمه الله (ولاب أن يرهن بدين عليه عند الطفلة) أي لولده الصغير لأنه يملك ايداعه وهذا أنظر منه في حق الصبي لان قيام المرتن بحفظه أبلغ مخافة الغرامة ولولهلك يهلك مضمونا والوديعة أمانة والوصي في هذا كالأب لما بينا وعن أبي يوسف وزفر رحمه الله أنهم لا يملك ذلك وهو القياس لأن الرهن ايفاء حكما فلا يملك كانه كالإيفاء حقيقة وجه الاستحسان وهو الظاهر أن في حقيقة الإيفاء ملك الصغير من غير عوض يقابل به في الحال وفي الرهن نصب حافظ مال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه فافتراقا واذا جاز الرهن بصير المرتن مستوفيا دينه عند هلاكه حكما وبصير الاب والوصي موقيا له به ويضمنان ذلك القدر للصغير وذكر في النهاية معزى الى التمرناشي وهو الى اللائي أن قيمة الرهن اذا كانت أكثر من الدين يضمن الاب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة لان الاب أن ينفع بمال الصبي ولا كذلك الوصي ثم قال وذكر في الذخيرة والمغني التسوية بينهما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لأنه أمانة وهو وديعة عند المرتن وله ما ولابة لا يداع وكذا الوسطا المرتن على المبيع لأنه لو قيل على بيعه وهما يملكانه ثم اذا أخذ المرتن الثمن بدينه وجب عليه ما مثله لانهما أوفيا دينهما بماله وأصل هذه المسئلة المبيع فان الاب والوصي اذا باع مال الصغير من غير ثمن نفسه تقع المقاصة ويضمنه الصبي عندهما وعند أبي يوسف لا تقع المقاصة فباخذ البائع الثمن من المشتري للصغير وبأخذ المشتري دينه من البائع وعلى هذا الخلاف الوكيل بالمبيع اذا باعه من غير ثمن نفسه تقع

(قوله فلهن الاب متاع الصغير الخ) يعني اذ هن الاب متاع الصغير بدين للاب على الصغير بأن باع الاب ماله من الصغير أو رهن الاب متاع أحد ابنيه الصغيرين من الآخر بأن يكون لأحدهما دين على الآخر بأن باع الاب مال أحد الابنين من الآخر بأن يقول مثلاً بعت عبد ابني فلان من ابني فلان أو رهن الاب متاع الصغير من عبد تاجر للاب ولادين على العبد بأن اشترى الاب متاع عبده التاجر الذي لادين عليه لأجل ابنه الصغير فصار للعبدين على الصغير فلهن الاب متاع الصغير بدينه عند الاب اه (قوله ولو فعل الوصي ذلك الخ) أي لو ارتهن الوصي متاع الصغير بدين للوصي على الصغير أو ارتهن الوصي متاع الصغير بدين ابنه الصغير (٧٣) على الصغير ليتيم أو ارتهن الوصي متاع

الصغير بدين عبد الوصي التاجر الذي لادين عليه على اليتيم أو رهن الوصي عبداً للوصي بدين لليتيم على الوصي فذلك كله لا يجوز لان الواحد لا يتولى طرفي العقد قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي ولا يجوز للوصي أن يرهن متاع اليتيم من ابن له صغير ولا من عبد له تاجر وليس عليه دين لان الرهن منهما كالرهن من نفسه ولو رهن من نفسه لا يجوز لما عرف أن الشخص الواحد لا يصلح أن يكون عاقداً من جانبين في عقود تتضمن عقوداً متباينة وهذا هكذا ولو رهن من ابن له كبير أو رهن من أبيه أو مكاتبه أو من عبد تاجر عليه دين جاز لان العقد من هؤلاء ليس كالعقد من نفسه ألا ترى أنه ليس له ولاية عليهم بخلاف البيع من هؤلاء عند أبي حنيفة حيث لا يصح لانه انما لا يصح لمكان التهمة حتى لو انتفت التهمة بأن يبيع بمثل القيمة

المقاصة بنفس البيع عندهما ويضمن الوكيل الثمن للوكل وعنده لا تقع وإذا كان من أصله أنه لا يملك قضاء دين نفسه بمال الصبي بطريق البيع فكذلك لا يملك بطريق الرهن وعندهما المالك بطريق البيع ملك بطريق الرهن أيضاً لان الرهن نظير البيع من حيث وجود المبادلة بوجوب الضمان على المرتين كوجوب الثمن على المشتري وإذا كان للاب أو لابنه الصغير أو لعبده المسأون له في التجارة ولادين عليه دين على ابن له صغير فلهن الاب متاع الصغير من نفسه أو من ابنه الصغير أو من عبده التاجر جاز لان الاب لو فور شقيقته نزل منزله شخصين وأقيمت عبارته مقام عبارتين كما في بيعه مال الصغير من نفسه ولو فعل الوصي ذلك والمسئلة بمجالها لا يجوز لانه وكيل محض والاصل أن الواحد لا يتولى طرفي العقد في الرهن كما في البيع لكثرة كذا ذلك في الاب لما ذكرنا وليس الوصي كالاب فان شقيقته قاصرة فلا يعدل عن الحقيقة والرهن من ابنه الصغير ومن عبده التاجر بمنزلة الرهن من نفسه فلا يجوز بخلاف اب ابنه الكبير وأبيه وعبده الذي عليه دين حيث يجوز رهنه منهم لانه أجنبي عنهم اذ لا ولاية عليهم بخلاف الوكيل بالبيع حيث لا يجوز بيعه منهم لانه منهم فيه ولا تهمة في الرهن لان له حكماً واحداً وهو أن يكون مضموناً بالاقبل من قيمته ومن الدين وذلك لا يختلف بين الأجنبي والقريب ولو رهن الوصي مال اليتيم عند الأجنبي بتجارة باشرها أو رهن لليتيم بدين لزمه بالتجارة صح لان الاصل له التجارة تثير المال فلا يجزى بدين الرهن لانه إيفاء واستيفاء ولو رهن الاب متاع الصغير فأدرك الابن ومات الاب فليس للابن أن يسترده حتى يقضى الدين لان تصرف الاب عليه نافذ لا لزوم بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ ولو كان على الاب دين لرحل فلهن به مال الصغير فقضاء الابن بعد البلوغ يرجع به في مال الاب لانه مضطر اليه لحاجته الى الانتفاع بماله فأشبهه معير الرهن وكذا اذا هلك قبل أن يشتكه لان الاب يصير قاضياً دينه به ولو رهن الاب مال الصغير بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله على أمرين جائزين ثم حكمه في حصة دين الاب حكمه فيما لو كان كله رهناً بدين الاب وكذلك الوصي والجداً اب الاب ولو رهن الوصي متاع اليتيم في دين استدان عليه وقبضه المرتين ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاء في يد الوصي هلك من مال اليتيم لان فعل الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصغير فلا يكون متعبداً بذلك ولو هلك الرهن في يد الوصي لا يسقط من الدين شيء نظراً وجهه عن ضمان المرتين بالاسترداد والوصي هو الذي يطالب به على ما كان ولو استعاره لحاجة نفسه ضمه للصغير لانه متعدي فيه لعدم ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعد ما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده ضمن قيمته لانه متعدي في حق المرتين بالغصب والاستعمال وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضى بالضمان الدين ان كان قد حصل فان فضل شيء كان لليتيم لانه بدل ما يملكه وان لم يف بالدين يقضى من مال اليتيم لان الدين عليه واعا يضمن الوصي بقدر ما تعدى فيه وان كان الدين مؤجلاً فالقيمة رهن فاذا حل

(١٠ - زيلعي سادس) أو بأكثر من القيمة من هؤلاء يصح ولا تدخل التهمة في الرهن لان حكمه على غلط واحد في الاحوال كلها فكان العقد مع الأجنبي والقريب سواء فلا يدخل فيه تهمة كذا ذكر شيخ الاسلام علاء الدين الاسيحي في شرح الكافي اه غايه مع تغيير في بعض عبارته (قوله ولو رهن الاب متاع الصغير الخ) وانما أطلق رهن الاب ولم يذكر أنه رهنه بدين نفسه أو بدين الصغير لان الحكم واحد في الوجهين وكذلك الوصي اذا رهن متاع الصغير ليس له أن يسترد الرهن حتى يقضى الدين بعد البلوغ اه اتفاقاً (قوله وكذلك اذا هلك) أي الرهن اه (قوله لاشتماله على أمرين جائزين) رهن الاب متاع الصغير بدين وبدين الصغير اه (قوله والجداً أبو الاب) اذ لم يكن الاب أو وصي الاب اه هداية

(قوله بأن كانت قيمته أكثر الخ) فان (٧٤) في اعتبار الوزن اضراراً بالراهن فيما اذا كانت قيمته أكثر من وزنه وفيما اذا كانت

قيمه أقل من وزنه اضرار
بالمترهن في اعتبار وزنه اه
(قوله وبالعكس جائز عند
الراضى به) هذا وقد وقع
الاستيفاء بالاجماع لانه من
جنس حقه وقد قبضه على
وجه الاستيفاء ولهذا
يحتاج الى نقضه اه كافي
(قوله لعدم المطالب) ولا
يمكن تحقيقه في الشخص
الواحد اه كافي (قوله فتعذر
التضمين بتعذر النقض)
ولانه انما ينقض استيفاءه
اذا لم يرض به وقد رضى به
لانه متى قبض الرهن مع
علمه بأنه يصير مستوفياً
بالحالة فقد رضى بوقوعه
استيفاء بدون صفة الجوده
فصار كالمستوفى الزئوف
مكان الجياد وهو عالم به اه
كاكي (قوله وقيل هذه فرعة
ما اذا استوفى زئوفاً مكان
الجياد) أي وهو يعلم به وهلك
الزئوف عنده اه كافي
(قوله وقيل لا يصح البناء
لان محمد الخ) قال في
الكافي والاصح أن هذه
مسئلة مبتدأه لان محمد
مع أبي حنيفة الخ اه (قوله
قال قول محمد) أي في مسئلة
استيفاء الزئوف مكان الجياد
اه (قوله قبضه استيفاء
لحقه) أي من عينها والزئافة
لا تنفع صحة الاستيفاء اه
كافي (قوله وجعل الضمان
رهناً مكانه) والباقي من
المنكسر الذي لم يضمن يبقى

كان على ما ذكرنا ولو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير ضمنه لحق المترهن لالحق الصغير لان استعماله في
حاجة الصغير ليس بتعدي في حقه وكذا الاخذ لان له ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا لو أقر الاب أو الوصي
بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لمال اليتيم لما أن له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده ضمنه
للمترهن فيما اخذه بدونه ان كان قد حصل ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس بتعدي في حقه بل هو عامل
له وان كان لم يحل به يكون رهناً عند المترهن ثم اذا حصل الدين يأخذه به ويرجع الوصي على الصبي لما
ذكرنا قال رحمه الله (وصح رهن الحجرين والمكيل والموزون) والمراد بالحجرين الذهب والفضة وانما جاز
رهن هذه الاشياء لان الاستيفاء عنهما فكانت محللاً للرهن قال رحمه الله (فان رهنه بجنسه ما وهلك
هلكت بمنزلها من الدين ولا عبرة بالجوده) لان الجوده لا قيمة لها عند المالك بل بالجنس في الاموال الربوية وهذا
على اطلاقه قول أبي حنيفة رحمه الله يصير مستوفياً عند اذائه باعتماد الوزن قلت قيمته أو كثرت لما
ذكرنا وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضراراً بأحدهما بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك
وان كان فيه الحاق ضرر بأحدهما بان كانت قيمته أكثر من وزنه أو أقل ضمن المترهن قيمته من خلاف
جنسه لينتقض قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهناً مكانه ويملك المترهن الهالك بالضمان لانا لو اعتبرنا
الوزن وحده من غير اعتبار صفة من جوده أو رداءة أو أسقطنا القيمة فيه أضراراً بأحدهما ولو اعتبرنا
القيمة وجعلناه مستوفياً باعتبارها أدى الى الرافعة من جوده أو رداءة أو أسقطنا القيمة فيه أضراراً بأحدهما ولو اعتبرنا
ساقطة عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية واستيفاء الجيد بالردى أو بالعكس جائز عند التراضي
به هنا ولهذا يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بإيجاب الضمان عليه لعدم المطالبة ولان الانسان لا يضمن
ملك نفسه فتعذر التضمين بتعذر النقض وقيل هذه فرعة ما اذا استوفى زئوفاً مكان الجياد ثم علم
بالزئافة وهي معروفة وقيل لا يصح البناء لان محمد اقرهم مع أبي حنيفة رحمه الله في المشهور عنه وفي
هذه مع أبي يوسف وقال قاضي خزان ان البناء صحيح لان عيسى بن أبان قال قول محمد أو لا كقول أبي
حنيفة وأخيراً كقول أبي يوسف رحمه الله ولئن كان مع أبي حنيفة رحمه الله فالفرق له أن الزئوف في
تلك المسئلة قبضه استيفاء لحقه وقد تم بهلاكه والرهن قبضه ليستوفى من غير مقلبته من نقض القبض
وقد أمكن بالتضمين ثم الاصل فيه عند أبي حنيفة رحمه الله أن العبرة بالوزن دون الجوده والصياغة لان
الوزن أصل والجوده وصف فلا يعتبر الوصف الا عند الضرورة كافي الوصايا والتصرف في أموال الصغار
وعند الانكسار فيما اذا كان الرهن مصوغاً يضمن المترهن قيمة المضمون منه بالغاما بالغ ولا يضمن حصه
الامانة ان كان بعضه أمانة ويملك المترهن المنكسر بقدر ما ضمن وخرج ذلك من أن يكون رهناً وجعل
الضمان رهناً مكانه وان شاء الراهن أن يفتك المنكسر بجميع الدين وليس له أن يجعله بالدين لانه حكم
جاهلي والاصل عند أبي يوسف رحمه الله أن الجوده والصياغة معتبرة بنفسها غير تابعة للوزن في حق
الضمان لانها متقومة حقاً لا بعد ولا تجعل تبعاً لالم يؤد الى الربا كما يعتبر في الوصايا وفي مال الصغير
حيث يعتبر خروج الجوده من الثلث ولا يجوز لولي الصغير أن يبيعه بمنزله من جنسه وقيمه أنقص
منه فاذا اعتبرت الجوده صارت كأنها عين فتتضم الى الوزن فتقدر الدين من المجموع صار مضموناً
والباقي أمانة ثم عند الهالك يصير مستوفياً لم يؤد الى الاضرار بأحدهما أو بالباقي أدى اليه ضمن
المترهن المضمون منه من خلاف جنسه وجعل رهناً مكانه وملك الرهن على ما ينشأ عند الانكسار هو
بالتحليل ان شاء افتسكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمة الرهن كاهان كان كله مضموناً وان كان
بعضه أمانة يضمنه قدر المضمون منه ويملك المترهن من الرهن بحسابه وتكون الامانة رهناً على حاله
مع الضمان وتفصل الامانة منه كيلا يلزم رهن المشاع وليس له أن يجعل المنكسر بالدين لما ذكرنا

على ملك الراهن ويكون رهناً مع الضمان وبفصل كيلا يلزم رهن المشاع نبه على هذا الشارح فيما ساقى في
القسم الثالث والله الموفق اه كافي (قوله كيلا يلزم رهن المشاع لان الشيوع الطارئ في ظاهر الرواية كالشيوع المقارن وعن أبي

يوسف أن الشيوخ الطارئ لا يمنع فلا يحتاج إلى التمييز اه كافي (قوله وكل قسم الخ) فصارت الأقسام ستة اه (قوله والقسم الاول) أي بقسميه وهو ما إذا كان الرهن مثل وزن الدين حالة هلاك الرهن وحالة انكساره اه (قوله اما أن تكون القيمة الخ) فصارت أقسام القسم الاول ستة من ضرب ثلاثة في اثنين اه (قوله وينقسم كل قسم الخ) فصارت أقسام القسمين الآخرين عشرين من ضرب أربعة هي ما إذا كان وزن الرهن أقل من الدين أو أكثر حالة هلاك الرهن أو انكساره في خمسة والله أعلم اه (قوله فعندهما) أبو حنيفة وأبو يوسف اه (قوله ان شاء افسكه) أي ناقصا اه (قوله أو من خلاف جنسه) لأنه لا يتمكن فيه الربا اه كافي (قوله وملك المرتهن المنكسر) أي بالضمان ولا يجبر الراهن على الفسك لأنه ان ذهب شيء من الدين يذهب الجوده بصيرقا بضادينه بالجوده على الانفراد والجوده لا قيمة لها عند الانفراد ولو أزمناه الفسك بجميع دينه من غير أن (٧٥) يذهب شيء من الدين مع النقصان حقيقة

لتضرر الراهن لفوات حقه في الجوده فغيرنا على الوجه الذي بينا اه كافي (قوله وعند محمد ان شاء الراهن افسكه) أي ناقصا اه (قوله وان شاء جعله بالدين) فيصير ملكا المرتهن بدنيه وليس للراهن أن يضمه قيمته أنه مضمون بالدين بالاجماع لو هلك فكذا اذا انكسر اعتبارا لحالة الانكسار بحالة الهلاك وهذا لأنه لا تعذر الفسك بخلاف ما ينصرون في معنى الهالك فيعتبر بالهالك الحقيقي ولأنه بنفس القبض صار مضمونا بالدين بالاجماع على وجهه يقرر الضمان بالهالك فلا يجوز أن يكون مضمونا بالقيمة لأن العين الواحدة لا يجوز أن تكون مضمونة بضمانين مختلفين قلنا طريق صيرورته مضمونا بالدين أن يجعل مضمونا بالقيمة

والاصل عند محمد رحمه الله أن الجوده والصياغة تابعة للاصل وهو الوزن ولا يعتبر في المعاملات اذا لاقت جنسها ويعتبر في المضمونات ثم ينظر ان كان في الوزن وقيمه وفاء بالدين وزيادة يصرف الدين الى الوزن والامانة الى الجوده والصياغة وان لم يكن في الوزن وفاء وفي قيمته وفاء به صرف من قيمته الى الوزن الى عام الدين فيجعل مضمونا والزائد امانة ثم عند الهلاك يصير المرتهن مستوفيا دينه ما لم يؤد الى الاضرار بأحدهما ولا الى الربا فان أدى الى أحدهما ضمن المرتهن قدر المضمون منه من خلاف جنسه ويكون رهنا بالدين ويملك المضمون كقول أبي يوسف رحمه الله وعند الانكسار كان مخيرا ان شاء افسكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين ما لم يؤد الى الاضرار بأحدهما أو الى الربا فيعتبر حالة الانكسار بحالة الهلاك ثم جنس هذه المسائل على ثلاثة أقسام قسم فيما إذا كان الزهن مثل وزن الدين وقسم فيما إذا كان وزنه أقل من الدين وقسم فيما إذا كان وزنه أكثر من الدين وكل قسم ينقسم الى قسمين الى حالة هلاك الزهن وإلى حالة انكساره والقسم الاول ينقسم الى ثلاثة أقسام اما أن تكون القيمة مثل الوزن أو أقل أو أكثر وينقسم كل قسم من الآخرين الى خمسة أقسام على مائتين فصار الكل ستة وعشرين قسما القسم الاول رهن قلب فضة وزنه عشرة وقيمه عشرة فعليه هلاك بالدين اتفاقا اعتبارا للوزن أو لعدم الضرر بأحدهما وان انكسر فعندهما ان شاء افسكه بجميع الدين وان شاء ضمنه قيمته من جنسه أو من خلاف جنسه وجعله رهنا مكانه وملك المرتهن المنكسر وعند محمد ان شاء الراهن افسكه بجميع الدين وان شاء جعله بالدين وان كانت قيمته أقل من وزنه فهلك فعنده أي حنيفة رحمه الله يصير مستوفيا دينه اعتبارا للوزن وعندهما يضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه ويكون رهنا لان في استيفائه ضررا بالمرتهن وان انكسر ضمنه قيمته من خلاف جنسه وملك المضمون وجعل الضمان رهنا بالاتفاق وان شاء افسكه بجميع الدين وليس له أن يجعله بالدين بالاتفاق أما عندهما فظاهر وكذلك عند محمد رحمه الله لان المرتهن يتضرر به كافي حالة الهلاك وان كانت قيمته أكثر من وزنه فهلك صار مستوفيا دينه بالاجماع اعتبارا للوزن عنده وصرفا لالامانة الى الجوده والمضمون الى الوزن عند محمد وعند أبي يوسف وان كان يصرف الضمان والامانة الى الوزن والجوده لكن صار مستوفيا بقدر المضمون منهما والباقي منهما امانة وان انكسر ضمن جميع قيمته من خلاف جنسه عند أبي حنيفة رحمه الله لان وزنه كله مضمون وهو المعتبر عنده وجعل الضمان رهنا وملك المرتهن المنكسر وان شاء افسكه بجميع الدين وعند أبي يوسف رحمه الله يضمن المرتهن بقدر المضمون منه والباقي امانة حتى اذا كان يساوي خمسة عشر والمسئلة بحالها ضمن ثلثيه عشرة فيملك المرتهن ثلثي العين وثلث العين امانة يكون رهنا مع

بقدر الدين لأنه عقد استيفاء وسقوط الدين في الاستيفاء الحقيقي باعتبار أن يجعل مضمونا بالقيمة عليه ثم تقع المقاصة بين ماله وبين ما عليه فكذا في الاستيفاء الحكمي وجعله مضمونا بالدين في حال قيامه يؤدي الى اغلاق الرهن والله حكم جاهلي في الشرع نصرتنا الى التضمين بالقيمة لأنه لا يؤدي الى الاغلاق لا انتقال حكم الرهن الى مثله اه كافي (قوله لان المرتهن يتضرر به) لأنه أدون من حقه اه (قوله وان انكسر ضمن جميع قيمته من خلاف جنسه عند أبي حنيفة) لان الواجب عنده في حالة الانكسار ضمان القيمة والعبء للوزن عنده لا للجوده والرداء في هذا الباب فان كان باعتبار الوزن كله مضمونا كان كله مضمونا وان كان بعضه فبعضه وجميع الوزن مضمون فتتبعه الجوده لانها تابعة للذات ومتى صار الذات مضمونا استحال أن يكون الوصف امانة لان التبع لا يخالف الاصل اه كافي (قوله والمسئلة بحالها) بأن كان الدين عشرة والوزن كذلك اه

(قوله وعند محمد ان شاء جعله بالدين الخ) قال في الكافي بعد ان صورها فيما اذا كانت قيمته أكثر من وزنه اثنا عشر وانكسر عند محمد ان انتقص بالانكسار من قيمته درهم أو درهمان يجبر الراهن على الفكاك بقضاء جميع الدين وان انتقص أكثر من ذلك لا يجبر الراهن فان شاء جعله المرتهن بدينه وان شاء افتكه ناقصا بجميع الدين لان من أصله أن الضمان في الوزن والامانة في الجودة والصناعة لان الجودة والصناعة تابعة للوزن والحق كهم في (٧٦) الرهن عن الاصل هو المضمونة لانه عقد ضمان واستيفاء وصفة الامانة في المرهون

تابعة فيجعل الاصل بمقابلة الاصل والتبع بمقابلة التبع الآن يفضل شئ من الضمان فيئشيد يصرف الى الجودة ضرورة اه وكتب مانصه محل هذا التخيير ما اذا كان النقصان بالانكسار أكثر من الزائد على الدين أما اذا كان النقصان بقدر الزيادة على الدين أو أقل فلا كاعلم من الحاشية التي هي أعلاها نقلا عن الكافي وسأقي في كلام الشارح في القسم الثاني فيما اذا كانت قيمته أكثر من الدين خمسة عشر وفي القسم الثالث أيضا اه (قوله وان انكسر خير الراهن الخ) وهذا التخيير بالاتفاق من الثلاثة اه (قوله فعند الهلاك لا خير الراهن ان شاء افتكه) لا يخفى أن الافتكالك لا يتصور عند الهلاك فالصواب الاقتصار على التضمين كافي الكافي وغاية البيان وغيرهما (قوله وان انكسر خير الراهن بين الافتكالك الخ) وهذا التخيير أيضا لا خلاف فيه بين الثلاثة والله أعلم (قوله وكذا اذا

الضمان ويفصل كيلا يكون الرهن مشاعا وان شاء افته بجميع الدين وليس له أن يجعله بالدين وعند محمد رحمه الله ان شاء جعله بالدين كافي حالة الهلاك وان شاء افتكه بجميع الدين * والقسم الثاني وهو ما اذا كان وزنه أقل من الدين بان رهن بعشرة قلوبا وزنه ثمانية مثله فهو على خمسة أوجه اما أن تكون قيمته مثل وزنه ثمانية أو أقل أو أكثر من وزنه وأقل من الدين تسعة أو مثل الدين عشرة أو أكثر من الدين خمسة عشر فعند الهلاك يصير مستوفيا لدينه بقدر وزنه في الوجوه كلها عند أبي حنيفة رحمه الله فيذهب ثمانية من دينه ويرجع بدرهمين على الراهن لان العبرة عند ملو وزن دون الجودة والصياغة وعند الانكسار يضمن المرتهن جميع قيمته على وجه لا يكون ربا فيكون الضمان رهنا ويملك المرتهن المنكسر لان العبرة للوزن عنده على ما بينا و وزنه جميعه مضمون فيضمن قيمته بالغاة ما بلغت ولو بلغت ألفا وان شاء افتكه بالدين كله ولا شئ له عليه لانه لا اعتبار للجودة عنده وعندهما ان كانت قيمته مثل وزنه فهلك ذهب من الدين بقدر وزنه اذ لا ضرر عليهم فيه ويرجع المرتهن بالفضل على الراهن وان انكسر خير الراهن بين التضمين والافتكالك عند أبي يوسف رحمه الله وعند محمد بخير بين تركه بالدين بقدره وبين الافتكالك وان كانت قيمته أقل من وزنه فعند الهلاك يضمن قيمته وتكون رهنا عنده ولا يجعل بالدين لان فيه ضرر اعلى المرتهن ان ذهب من الدين قدر وزنه وان ذهب قدر قيمته يلزم الربا الا اذا رضى المرتهن بنهب حقه قدر وزن الرهن لان المنع لحقه وان انكسر خير الراهن بين أن يفتكه بجميع الدين وبين أن يضمنه قيمته من خلاف جنسه أو من جنسه رديثا ويكون رهنا عنده وليس له أن يجعله بالدين عند محمد لما فيه من الاضرار بالمرتهن كافي حالة الهلاك الا برضا المرتهن وان كانت قيمته أكثر من وزنه وأقل من الدين تسعة فعند الهلاك خير الراهن ان شاء افتكه وان شاء ضمنه قيمته من خلاف جنسه أو من جنسه جيدا قيمته مثل قيمة الرهن فيكون رهنا عنده لانه لو ذهب من الدين بقدر وزنه يتضرر الراهن وان ذهب بقدر قيمته لزم الربا فتعين ما ذكر وان انكسر خير الراهن بين الافتكالك وبين تضمين المرتهن ثم يكون الضمان رهنا عنده وكذا اذا كانت قيمته مثل الدين عشرة لما ينال من مذهبها وان كانت قيمته أكثر من الدين خمسة عشر فان هلك غرم المرتهن ثلثيه عند أبي يوسف رحمه الله ورجع بدينه وملك المرتهن وثلثه على ملك الراهن بفصل ويكون رهنا مع الضمان لان الجودة والصياغة معتبرة عنده كالعين وكذا ان انكسر عنده لما بينا وعند محمد رحمه الله ان هلك ضمن قدر الدين من قيمته من خلاف جنسه ويكون رهنا عنده وان انكسر ينظر ان نقص بالانكسار قدر الزيادة على الدين فلا ضمان على المرتهن لان الزائد عنده أمانة على ما بينا من أصله وان كان النقصان أكثر من الزائد على الدين خير الراهن بين افتكالك بجميع الدين وبين تضمين المرتهن قدر الدين من قيمته من خلاف جنسه ويكون رهنا عنده والقسم الثالث وهو ما اذا كان وزنه أكثر من الدين بقلب فضة وزنه خمسة عشر بعشرة دراهم فهو على خمسة أوجه اما ان كانت قيمته مثل وزنه أو أكثر من وزنه أو أقل من وزنه أو أكثر من الدين أو مثل الدين أو أقل من الدين فان هلك ذهب بالدين ثلثاه مضمونا وثلثه أمانة عند أبي حنيفة رحمه الله كيفما كانت قيمته لانه لا يعتبر عند الهلاك الا الوزن وان انكسر فهو بالخيار

كانت قيمته مثل الدين عشرة) يعني حكم هذا القسم في حالتي الانكسار والهلاك حكم القسم الذي قبله اه ك (قوله ويملك المرتهن) انما تأتي على تقدير الانكسار لا غير اه (قوله يفصل ويكون رهنا مع الضمان) الظاهر أن قوله يفصل ويكون رهنا مع الضمان زائد لا معنى له والله أعلم اه (قوله ويكون رهنا عنده) ولا يجبر الراهن على الفكاك بكل الدين اه كافي (قوله فان هلك ذهب) أي الرهن كله اه

ان شاء افسكه بجميع الدين في الصور كلها وان شاء ضمنه ثلثي قيمته بالغاما بلغ لانه لا يعتبر الا الوزن فان كان وزنه كله مضمونا ضمن جميع قيمته وان كان بعضه فبعضه ويكون الضمان رهنا وعليك المرتهن قدر ما ضمن من الرهن وهو الثلثان والثلث امانة تبقى على ملك الراهن ويكون رهنا مع الضمان ويفصل كذا يلزم رهن المشاع وعندهما ان كانت قيمته مثل وزنه فعند الهلاك يذهب بالدين ثلثه امانة وثلثاه مضمونا وان انكسر فعند أبي يوسف خير الراهن ان شاء افتكه بجميع الدين وان شاء ضمنه ثلثي قيمته ويكون رهنا مع الباقي على الوجه الذي ذكرنا لابي حنيفة وعند محمد ان شاء جعل ثلثيه بالدين وأخذ ثلثه وان شاء افسكه بجميع الدين لما عرف من أصله وان كانت قيمته أكثر من وزنه عشرين فان هلك ذهب بالدين مضمونا وأمانة وان انكسر فعند أبي يوسف رحمه الله ان شاء افتكه بالدين وان شاء ضمنه قدر الدين والباقي أمانة يكون رهنا مع الضمان ويفصل لما بيننا وعليك المرتهن المضمون وعند محمد رحمه الله ان نقص بالانكسار قدر الزائد على الوزن أو أقل لا يعتبر النقصان لان الامانة تصرف اليه عنده فيجبر على التسكك وان زاد النقصان على ذلك حتى صارت قيمته أقل من وزنه خير الراهن ان شاء ترك ثلثيه بالدين وأخذ الثلث وان شاء افتكه بالدين وليس له أن يضمه لما عرف من مذهبه وان كانت قيمته أقل من وزنه وأكثر من الدين اثني عشر فان هلك ضمن المرتهن قدر الدين وهو خمسة أسداس قيمة القالب لان العبرة عندهما للوزن والقيمة جميعا وبالوزن والقيمة وفاء بالدين وزيادة والمضمون من الرهن عشرة والساقى امانة وان انكسر ضمنه بحصته وهو عشرة أجزاء من اثني عشر جزأ منه لان المضمون منه خمسة أسداسه باعتبار القيمة لا باعتبار الوزن لانها معتبرة عندهما وان كانت قيمته مثل الدين ان هلك ضمن المرتهن جميع قيمته لتعذر رجعه مستوفيا باعتبار الوزن أو القيمة وقال في المحيط ضمن المرتهن بخير لان القيمة معتبرة عندهما مع الوزن ولا وفاء القيمة بقدر المضمون من الرهن وهي عشرة لان قيمة العشرة من الرهن أقل من عشرة الدين فيختار ان شاء جعله بالكما قيمته وان شاء ضمنه عشرة من خلاف جنسه ويكون رهنا عندهم بدنه على حاله نقبا للضرر وعن نفسه وان انكسر ضمن قيمته لان القيمة معتبرة عندهما مع الوزن وقيمته عشرة فيترك جميع القلب عليه بعشرة وان كانت قيمته أقل من وزنه ثمانية ان هلك ضمن قيمته ورجع بدنه لان القيمة لها عبرة مع الوزن عندهما وان وجد الوفاء في الوزن لم يوجد في القيمة فيختار وله أن يضمن قيمة القلب ثمانية ويكون رهنا عنده وان انكسر ضمن جميع قيمته لما عرف قال رحمه الله (ومن باع عبدا على أن يرهن المشتري بالثمن شيئا بعينه فامتنع لم يجبر والبائع فسخ البيع الا أن يدفع المشتري الثمن حالا أو قيمة الرهن رهنا) وهذا استحسان والقياس أن لا يجوز هذا البيع بهذا الشرط وعلى هذا القياس والاستحسان اذا باعه شيئا على أن يعطيه كفلا حاضرا في المجلس فقبل الكفيل لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لأحدهما ومثله مفسد للبيع ولانه صفقة في صفقة وهو منهي عنه وجه الاستحسان أنه شرط ملائم للعقد لان الرهن للاستيقاق وكذا الكفالة والاستيقاق يلائم العقد فاذا كان الكفيل حاضرا في المجلس وقبل اعتبر المعنى وهو الملاءمة فصح العقد واذا لم يكن الرهن ولا الكفيل معينا أو كان الكفيل غائبا حتى ائتمرا لم يبق معنى الكفالة والرهن للجهالة فكان الاعتبار بعينه ففسد ولو كان الكفيل غائبا فضرر في المجلس وقبل صح وكذا لو لم يكن الرهن معينا فافتقار على تعيين الرهن في المجلس أو نقد المشتري الثمن حالا لجاز البيع وبعد المجلس لا يجوز وقوله فامتنع لم يجبر أي امتنع المشتري من تسليم الرهن لم يجبر على تسليمه وقال زفر مجبر لانه صار بالشرط حقان من حقوقه كالو كالة المشروطة في عقد الرهن قلنا عقد الرهن تبرع ولا جبر على المتبرع كالواهب غير أن للبائع الخيار ان شاء رضى بترك الرهن وان شاء فسخ البيع لانه وصف مرغوب فيه ففواته يوجب الخيار كسلامة المبيع عن العيب في البيع الا أن يدفع المشتري الثمن حالا لحصول المقصود أو يدفع قيمة الرهن رهنا لان المقصود من الرهن المشروط يحصل بقيمته قال رحمه الله (وان قال للبائع أمسك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فهو رهن) وقال

(قوله خير الراهن ان شاء ترك ثلثيه) أي لا التحاق الانكسار بالهلاك عنده وصيرورته مستوفيا به اه (قوله وان شاء افسكه بالدين) أي وأسقط حقه من النقصان لان وزن العشرة المضمونة نقصت قيمتها بالانكسار اه (قوله ضمن المرتهن جميع قيمته) لان القيمة معتبرة وبها وفاء بالدين اه (قوله لتعذر جعله مستوفيا الخ) لثلا يلزم الضرر بالراهن بفوت بقيمة وزن الرهن اه (قوله وقال في المحيط) تنظر عبارة المحيط (قوله لان القيمة معتبرة عندهما) لثلا يلزم الربا في حق المرتهن اه (قوله لان قيمة العشرة من الرهن أقل من عشرة الدين) أي بثلاثة وثلث اه (قوله وان كانت قيمته أقل من وزنه) لعلمه وان كانت قيمته أقل من الدين اه (قوله وان وجد الوفاء في الوزن الخ) هذا المحل يحتاج الى تأمل وتحرير اه (قوله قلنا عقد الرهن تبرع) أي من جانب الراهن اه (قوله في الثمن وان قال) أي المشتري اه

(قوله ولو كان المبيع شيئا يفسد بالملك الخ) قال الولوالجي أول الفصل الثالث من البيوع رجل اشترى لحما وسمكا فذهب ليبيعه بالثمن فأبطأ خاف البائع أن يفسد يبيع للبائع أن يبيعه من غيره ويسع للمشتري أن يشتريه وان علم بالقضية أما البائع فلائنه يكون راضيا بالانفساخ وأما المشتري فلائنه لما جاز للبائع البيع حل للمشتري الشراء فان باع بزيادة تصدق به وان باع بخصان فالتقصان موضوع عن المشتري وهذا نوع استحسان رواه الحسن بن زياد دفعا للضرر عن البائع اه قوله فالتقصان موضوع عن المشتري كذا ذكر في القضية في باب ما ياتي بقبض المبيع (قوله حتى اذا قبل في أحدهما صح) يعني اذا قال رهنتك هذين العبدان بألف كل واحد منهما بخمسمائة فقبل المرتين أحدهما دون الآخر صح عاصم له من الحصة فكذلك في الانتفاء يحتمل التفريق وفي البيع لو قبل أحدهما لم يصح التفريق فكذلك في الانتفاء اه اتفاقا (قوله وهذه الرواية هي الاصح) أي رواية الزيارات قال الاتفاق رحمة الله وقال شيخ الاسلام علاء الدين الاصمعي رحمة الله والصحيح ما ذكر في الاصل لان غرضه من هذا التفصيل المقابلة في حق الضمان ولكن على وجه تنفع الوثيقة بالجسلة فلوجعلناه (٧٨) بسبيل من استرداد البعض عند قضاء بعض المال ليطل معنى الوثيقة والفجر

ذفر لا يكون رهنا ومثله عن أبي يوسف رحمه الله لان قوله أمسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني أفضلهما فيقضي بشيئيه بخلاف ما اذا قال أمسكك يديك أو بمالك على لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا انه أتى بما ينفي عن معنى الرهن وهو الخمس الى ايفاء الثمن والعبرة في العقود للمعاينة حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حواله والحوالة بشرط براءة المحيل كفالة ألا ترى أنه لو قال ملكتك هذا بكذا يكون بيعا لا تصريح بوجوب البيع كانه قال بعثك بكذا ولا فرق بين أن يكون ذلك الشوب هو المشتري أو لم يكن بعد أن كان بعد القبض لان المبيع بعد القبض يصلح أن يكون رهنا بتمنه حتى يثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمانه يخالف ضمان الرهن فلا يكون مضمونا بضمانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له أمسك المبيع حتى أعطيك الثمن قبل القبض فهلاك انفسخ البيع ولو كان المبيع شيئا يفسد بالملك كاللحم والجند فباطل المشتري وخاف البائع عليه التلف جاز للبائع أن يبيعه ويوسع المشتري أن يشتريه ويتصدق البائع بالزائدان باعه بأزيد من الثمن الاول لان فيه شبهة قال رحمه الله (ولو رهن عبدان بألف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته كالبيع) لان المجموع محبوس بكل الدين فيكون الجميع محبوسا بكل جزء من أجزاء الدين تحصيله للقصد وهو المبالغة في الحمل على الايفاء فصار كالبيع في يد البائع وهو المراد بقوله كالبيع في يد البائع فان سمي لكل واحد منهما شيئا من الدين الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية الاصل لان العقد مقصد فلا يتفرق بالتسمية كالبيع وفي الزيارات له أن يقبض أحدهما اذا أدى ما سمي له لان التفريق يثبت في الرهن بتسمية حصة كل واحد منهما لان قبول العقد في أحدهما لا يكون شرط الحصة العقد في الآخر حتى اذا قبل في أحدهما صح فيه بخلاف البيع لان العقد فيه لا يتعدد بتفصيل الثمن ولهذا لو قبل البيع في أحدهما دون الآخر بطل البيع في الكل لان البائع يتضرر بتفريق الصفقة عليه لما أن العادة قد حوت بضم الردي الى الجيد في البيع فيلحقه الضرر بالتفريق ولا كذلك الرهن لان الرهن لا يتضرر بالتفريق ولهذا لا يبطل به وهذه الرواية هي الاصح قال رحمه الله (ولو رهن عينا عند رجلين صح) سواء كانا مشركين في الدين أو لم يكونا

الحاصل بحبس الكل وقد مر تمام البيان مرة في أول كتاب الرهن عند قوله وان كان الرهن في يد ليس عليه أن يملكه من البيع حتى يقبضه الدين وينظر ثمة قال الكرخي في مختصره واذا رهنه عبدان أو ثوبين أو كرطعام أو كترشيع بألف درهم ولم يسم لكل واحد من ذلك شيئا من الدين جعله رهنا به فسيل ذلك أن يقسم الدين على قيمة تلك الاشياء فما اصاب كل عبد أو كل ثوب أو كل كترشيع مضمون بالاقبل من تلك الحصة التي حصته بالقسمة ومن قيمة نفسه الى هناك الكرخي وذلك لان الدين لما كان في مقابلة الرهن والضمان

منقسم وجب أن ينقسم على المتفقين بالاجزاء وعلى المختلفين بالقيمة كما ينقسم الثمن على المبيع بالقيمة وأما ان سمي لكل واحد منهما حصة من الدين لم تعتبر القيمة فكان كل واحد منهما مضمونا بالاقبل من قيمته وما سمي له لانه جعل في مقابله مقدار التسمية فلا يعتبر بالقيمة كالبيع ان سمي لكل واحد منهما ثوبا كذا ذكر القدوري في شرحه وقال الحاكم الشافعي في الكافي ولو رهنه شاتين بثلاثين درهما احدهما بعشرين والأخرى بعشرة ولم يبين هذه من هذه لم يجز الرهن وذلك لانه لم يبين المقابل بالعشرة من الأخرى فصار المرهون في حق الضمان مجهولا وهي جهالة تفضي الى المنازعة عند هلاك احدهما فأوجب فساد العقد وكذلك في حق الاسترداد ولو سمي كل جائز أو أيهما ملكت هلكت بما فيها والأخرى رهن بما سمي لها اه اتفاقا (قوله في الثمن ولو رهن عينا عند رجلين صح) هذا اذا لم ينص على الابعاض فان نص الراهن على الابعاض وقال رهنت منك من كل واحد نصفها لا يجوز ذكره صاحب السراج الوهاج في كتاب الهبة وذكره مالك أيضا أنه لو رهن عينا واحدة عند اثنين لاحدهما الثلثان والآخر الثلث لم يجز وكذا في الخلاصة اه

شريكين فيه ويكون جميع العين رهنا عند كل واحد منهما لان الرهن أضيف الى كل العين في صفقة واحدة ولا يكون شائعا باعتبار تعدد المستحق لان موجب جعله محبوسا بالدين وهو لا يقبل الوصف بالتجزئ فصار كله محبوسا بدين كل واحد منهما اذ لا تضيق في استحقاق الحبس ولهذا الرهن لا ينقسم على أجزاء الدين بل يكون كله محبوسا بكل الدين وبكل جزء من أجزائه فكذلك انما يكون محبوسا بدين ما ودين كل واحد منهما على الافراد وبكل جزء من أجزاء دينهما فلا شيوخ بخلاف الهبة من رجلين حيث لا يجوز عند أبي حنيفة رجه الله لان العين تنقسم عليهم الاستحالة ثبوت الملك لكل واحد منهما في الكل فيثبت الشيوخ ضرورة فان تهايا فكل واحد منهما في نوبته كالعدل في حق الآخر وهذا اذا كان مما لا يتجزأ فظاهر وان كان مما يتجزأ أو جب أن يحبس كل واحد منهما بالنصف فان دفع أحدهما كله الى الآخر وجب أن يضمن الدافع عند أبي حنيفة رجه الله خلافا لهما وأصل المسئلة الوديعة فيما اذا أودع عند رجلين شيئا قبل القسمة قد دفع أحدهما كله الى الآخر فان الدافع يضمن عنده خلافا لهما قال الله (والمضمون على كل حصته دينه) لان كل واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فيقسم عليهم لان الاستيفاء مما يقبل التجزئ قال رجه الله (فان قضى دين أحدهما فالكل رهن عند الآخر) لان كله محبوس بكل جزء من أجزاء الدين فلا يكون له استرداد شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا وكالمبيع اذا أدى أحد المشتريين حصته أو مشتر واحد أدى حصته بعض المبيع واذ رهن رجلان دين عليهما رجلا رهنا واحدا فهو جائز والرهن بكل الدين والمرتهن أن يمسكه حتى يستوفي جميع الدين لان قبض الرهن يحصل في الكل من غير شيوخ فصار هو نظير الباقع وهما نظير المشتريين قال رجه الله (ويطل بينة كل واحد منهما على رجل أنه رهنه عبده وقبضه) معناه أن رجلا في يده عبدا فقام رجلا بينة أنه رهنه العبد الذي في يده فهو باطل لان كل واحد منهما أثبت بينة أنه رهنه كل العبد فلا يتصور ذلك لان العبد الواحد يستحيل أن يكون كله رهنا لهذا وكله رهنا لذلك في حالة واحدة فيمتنع القضاء به لاحدهما لعدم الاولوية ولا وجه الى القضاء بالنصف لانه يؤدي الى الشيوخ فتم عذر العمل بالبينتين فتم تناولا يمكن أن يقدر كأنهم امرتهم معا استحسانا لجهالة التاريخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اذا اقتضته الحجة لان كلا منهما أثبت بينته حبسا يكون وسيلة الى تلك كل العبد بالاستيفاء وبالقضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى تلك شطره بالاستيفاء فلا يكون علا على وفق الحجة فكان العمل بالقياس أولى لقوة أثره المستتر وهو أن كل واحد منهما يثبت الحق بينة على حدة ولم يرض بجزء الآخر بخلاف ما اذا ارتهم ساجلة لان العقد فيه من جانب الراهن واحدهما يثبت كل واحد منهما عقدا آخر والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز وبخلاف ما لو كان ذلك بعدموت الراهن على ما تبين من الفرق فاذا وقع باطلا فاذا هلك يملك أمانة لان الباطل لا حكم له هذا اذا لم يؤثر فاذا أثره كان صاحب التاريخ الاقدم أولى لانه ثبتته في وقت لا ينازعه فيه أحد وكذا اذا كان الرهن في يد أحدهما كان صاحب اليد أولى لان تمكنه من القبض دليل على سبقه كدعوى نكاح امرأة أو شراء عبدا من واحد قال رجه الله (ولومات رهنه والعبد في أيديهما فبرهن كل على ما وصفنا كان في يد كل واحد منهما نصف رهنا بحقه) وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد وفي القياس هذا باطل وهو قول أبي يوسف رجه الله لان المقصود من الرهن الحبس للاستيفاء وهو الحكم الاصل لعقد الرهن فيكون الحكم به حكما بعقد الرهن اذ لا يثبت الحكم بدون علمه وأنه باطل للشيوخ كافي حالة الحياة وجه الاستحسان أن العقد لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وحكمه في حالة الحياة الحبس والشائع لا يقبله وبعد الموت الاستيفاء بالمبيع من ثمنه والشائع يقبله فصار كما اذا ادعى رجلان نكاح امرأة أو ادعت أختان أو خمس نسوة النكاح على رجل فان البينتين تهايرتا في حالة الحياة وقبلهاها بعد الممات لان حكمها في حالة الحياة ثبوت ملك النكاح وهو لا يقبل الانقسام ولا الشركة وبعد الممات ثبوت ملك المال بالارث وهو يقبل الشركة والانقسام وقوله والعبد في أيديهما ما وقع اتفاقا حتى لو لم يكن

(قوله فان تهايا الخ) قال في
الايضاح فاذا تهايا فأمسك
هذا يوما والآخر يوما فان
كل واحد في اليوم الذي
يمسك كالعدل في حق الآخر
اذا هلك صار كل واحد منهما
مستوفيا بدرجته لان
الاستيفاء مما يقبل الوصف
بالتجزئ اه اتقاني (قوله في
المتن فان قضى دين أحدهما
فالكل رهن عند الآخر)
قال في الشامل ولو قضى دين
أحدهما ليس له أخذ شيء
منه لما عرف أنه رهن عند
كل واحد منهما فان هلك
عنده بعد ما قضى دينه
يسترد ما أعطاه كالموكل
واحد اه اتقاني (قوله
واذا رهن رجلان الخ) قال
الانقائي وهذه المسئلة
ليست مذكورة في الجامع
(قوله فالبينتان) الذي يخط
الشارح فان البينتان اه

باب الرهن يوضع على يد عدل

لما ذكر حكم الرهن إذا كان في يد المرتهن ذكر حكمه إذا كان في يد العدل وهو الذي يثق الراهن والمرتهن بكون الرهن في يده لأنه نائب عن المرتهن والتائب يقفوا المنيوب اه اتقاني (قوله لأن يد العدل الخ) ما أحسن قوله في الكافي لأن العدل نائب عن الراهن لأن المرتهن ولهذا الوجه ضمان بأن هلك في يده (٨٠) ثم استحقه رجل يرجع به على الراهن دون المرتهن والرهن لا يتم بقبض الراهن وإن اتفقا

عليه فكذلك بقبض العدل اه (قوله بما ضمن) متعلق بقوله قبل يرجع اه (قوله في المستن ويملك في ضمان المرتهن) قال الحاكم الشهيد في مختصر الكافي وقبض العدل الرهن بمنزلة قبض المرتهن في حكم صحته وضمائنه بالدين إذا هلك بلغنا ذلك عن إبراهيم والشعبي وعطاء والحسن وقال ابن أبي ليلى إن هلك في يد العدل لم يبطل الدين وإن مات الراهن والمرتهن أسوة الغرماء فيه وذلك لأنه لم يكن في يده فقد بطل الرهن والحاصل أن الرهن هل ينقضي بوصف الصحة والزوج بقبض العدل عندنا ينعقد وعنده لا ينعقد هو يقول وجود الرهن بقبض المرتهن ولم يوجد لاحقيقة ولا تقيد بالان العدل نائب عن الراهن لأن المرتهن اه غاية (قوله وأتلفه المدفوع اليه) أو تلف في يده اه كافي (قوله يصير قاضيا) أي ما وجب عليه بالضمان اه غاية (قوله وبينهما تناف) قال الاتقاني

العدل في أيديهم ما وأثبت كل واحد فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك ولهذا لم تذكر اليد في المسئلة الأولى

باب الرهن يوضع على يد عدل

قال رحمه الله (وضع الرهن على يد عدل صح) وقال زفر وابن أبي ليلى لا يصح لأن يد العدل يد المالك ولهذا يرجع عليه إذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعد ما ضمن العدل قيمته بما ضمن للمستحق فأنعدم القبض ولنا أن يده يد المالك في الحفظ لكون العين أمانة وفي حق المالية يد المرتهن لأن يده يد ضمان والمضمون هو المالية فنزل منزلة شخصين ليتحقق ما قصداه لأن كلا منهما أمره فصار يده كيدهما ولهذا لا يكون لأحدهما أن يأخذه منه على انصوص ولو كانت يده يد أحدهما على انصوص كان له أن يسترده منه ويجوز أن يجعل اليد الواحدة في حكم يدين ألا ترى أن الساعي يده جعلت كيد الفقير ويد صاحب المال حتى إذا هلك الزكاة في يده أجزأته ولو قدم الزكاة قبل الحول فانتقص المال وتم الحول على الناقص يتم النصاب بما في يد الساعي كانه في يد المالك فتجب عليه الزكاة ولا يملك استرداده ولو لم يجعل كانه في يد المالك لم يتم به النصاب ولو لم يجعل يده كيد الفقير لم يملك استرداده وأما يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لأن هذا الضمان ضمان الغصب وذلك يتحقق بالنقل والتحويل ووجود ذلك من العدل والراهن ولم يوجد من المرتهن فلا يجب عليه بخلاف ما إذا اتفق البائع والمشتري على وضع المبيع في يد عدل حيث يكون يده يد البائع فحسب لأن في جعله نائباً عن المشتري تغيير موجب العقد فإن موجب عقد البيع أن تكون يد البائع على المبيع يد نفسه في حق العين والمالية جميعاً لأنه ليس بنائب عن المشتري بوجه ما ومتى قبض المشتري كانت يده يد نفسه ولا تكون يد البائع بوجه ما بل هي يد المشتري في حق العين والمالية فإذا كان في جعله نائباً عنهما تغيير حكم البيع اعتبر نائباً عن البائع لأن اليد كانت له في الأصل ولا كذلك الرهن لأن عينه أمانة في يده بل في يد المرتهن أيضاً والمالية فيه هي المضمونة وهي حق المرتهن فأمكن أن يقوم شخص واحد مقامهما للاختلاف حقهما فيه وعدم تغيير موجبته قال رحمه الله (ولا يأخذه أحدهما منه) أي من يد العدل لأنه تعلق به حقهما لأن حق الراهن تعلق في الحفظ بيده وأمانته وحق المرتهن في الاستيفاء فلا يملك كل واحد منهما إبطال حق الآخر قال رحمه الله (ويملك في ضمان المرتهن) لأن يده في حق المالية يد المرتهن والمالية هي المضمونة ولو دفع العدل الرهن إلى أحدهما ضمن لأنه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المالية وكل منهما أجني عن الآخر والمودع يضمن بالدفع إلى الأجنبي وإذا ضمن العدل قيمة الرهن بالتعدي فيه أمانة أو بدفعه إلى أحدهما وأتلفه المدفوع اليه لا يقدر العدل أن يجعل القيمة رهناً في يده لأن القيمة واجبة فلو جعلها رهناً في يده يصير قاضياً ومقتضياً وبينهما تناف ولكن بأخذها منه ويجعلها له أمانة أو عند غيره وإن تعذر اجتماعهما يرفع أحدهما الأمر إلى القاضي ليفعل ذلك فإذا جعلت القيمة رهناً برأيهما أو برأى القاضي عند

للتنافي بين أن يكون الواحد مسلماً ومسلماً اه (قوله ليفعل ذلك) أي يأخذ القيمة الواجبة على العدل بالضمان منه العدل

ثم يضعه عنده رهناً اه * فرع قال الاتقاني رحمه الله وإن كان العدل رجلين والرهن مما لا يقسم فوضعهما عند أحدهما كان جائزاً ولا ضمان فيه لأنهما أتيا بالحفظ المطلوب منهما لأن حفظهما لا يرقى في مثل هذا إلا بالتهاتر زماناً لأنه يتعذر عليهما اجتماعهما على حفظه آناً الليل والنهار فكان الحفظ الممكن منهما عادة هذا وقد أتياه وإن كان مما يقسم فاقسماه كان عند كل واحد منهما نصفه لأنه لما أضاف الحفظ إليهما اقتضى هذا انقسام الحفظ عليهما فكأنه قال احفظا كل واحد منكما طائفة من العين فإن وضعاه عند

أحدهما ضمن الذي وضع حصته عند صاحبه في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا ضمان عليه وقدم في كتاب الوديعة أنهما هل يملكان التهاؤ في الحفظ فيما يجتمعا القسمة فعند أبي حنيفة لا يملكان وعندهما يملكان والدلائل ذكرت ثمة ولكن يضمن كل واحد منهما بما دفع لهما أخذ لان كل واحد منهما مودع المودع فيما أخذ مودع المودع لا يضمن عند أبي حنيفة اه (قوله ولا يلزم منه) أي من سلامة العدل اه (قوله ولا يجتمع فيه بين البديل والمبدل الخ) لان العين زالت عن ملك الراهن الى العدل وهذا يجتزئ عن المسئلة الاولى فان هناك لما قضى الراهن دينه لو أخذ القيمة من العدل كان جامعاً بين البديل والمبدل لانه وصل اليه عين حقه وهو الزهن وأما هنا فلا يجتمع بينهما اه (قوله وكذا) أي يرجع العدل عليه بقيمته استهلكه المرتهن أو هلك (٨١) اه اتقاني (قوله في المتن لم ينزل بعزله) أي بدون رضا المرتهن لانهما

لذا اتفقا على ذلك جاز اه اتقاني (قوله لان الوكالة لما شرطت الخ) سيأتي أن الوكالة غير المشروطة في العقد كالمشروطة فيه اه (قوله صارت وصفاً) والحقوق الحبس والاستيفاء والوكالة والأوصاف الملزوم وخبر الوكيل على البيع اذا أبيع والبيع بالنسيئة وحق بيع لولد وحق صرف الدراهم بالدنانير اه اتقاني (قوله فتلزم بلزوم أصله) أي وهو الرهن اه وكتب ما نصه لان حكم التبعية لا يفارق حكم الأصل والرهن لازم فكذا ما هو تبع له اه كافي (قوله وصار كالة بالخصومة) أي من المدعى عليه اه كافي (قوله بطلب المدعى) فانه اذا أراد الموكل عزله بغير محضر من الخصم لم يصح ذلك دفعا للضرر عنه لانه يتعلق به حق المدعى اه كافي (قوله فكذا بوصفه) وهو

العدل الاول أو عند غيره ثم قضى الراهن الدين فان كان العدل ضمن القيمة بالدفع الى الراهن فالقيمة سالمة للعدل يأخذها من هي عنده ان كانت عند غيره أو عنده لوصول المرهون الى الراهن بالتسليم الاول اليه ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن اليه ولا يلزم منه اجتماع البديل والمبدل في ملك واحد ولو أخذ المرهون لاجتماع في ملك واحد وان كان العدل ضمن الرهن بالدفع الى المرتهن فالراهن يأخذ القيمة من العدل ان كانت عنده أو من غيره ان كانت عند غيره لان العين لو كانت قائمة أخذها من هي في يده اذا أدى الدين فكذلك يأخذ ما قام مقامها ولا يجتمع فيه بين البديل والمبدل في ملك واحد ثم هل للعدل أن يرجع على المرتهن بذلك يتظر ان كان دفعه اليه على وجه العارية أو على وجه الوديعة وهلك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع عليه لان العدل باء الضمان ملك العين المرهونة وتبين انه أعار أو ودع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال له خذ بحقك أو أحبس بدينك لانه دفع اليه على وجه الضمان قال رحمه الله (فان وكل المرتهن أو العدل أو غيرهما يبيعه عند حلول الدين صح) لان الراهن مالك فله أن يوكل من شاء من اهل بيعة ماله معلقا أو منجز لان الوكالة يجوز تعليقها بالشروط لكونها من الاسقاطات لان المانع من التصرف حق المسالك والتسليم على بيعه أسقط حقه والاسقاطات يجوز تعليقها بالشروط ولو أمر ببيعه صغيرا لا يعقل قباعه بعد ما بلغ لا يصح عند أبي حنيفة وقال لا يصح لقدرة عليه وقت الامتثال وهو يقول ان أمره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا يتقلب جائزا قال رحمه الله (فان شرطت في عقد الرهن لم ينزل بعزله وبوت الراهن والمرتحن) لان الوكالة لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفاً من أوصافه وحقاً من حقوقه ألا ترى أنهم الزيادة الوثيقة فتلزم بلزوم أصله ولانه يتعلق به حق المرتحن وفي العزل ابطال حقه وصار كالة بالخصومة بطلب المدعى ولو وكله بالبيع مطلقاً حتى ملك البيع بالنقد والنسيئة ثم نهى عن البيع بالنسيئة لم يعمل فيه لانه لازم بأصله فكذا بوصفه وكذا لا ينزل بالعزل الحكمي كوت الموكل وارتياده وحقوقه بدار الحرب لان الرهن لا يبطل بعونه ولو بطل انما كان يبطل لحق الورثة وحق المرتحن مقدم عليه كما يتقدم على حق الراهن بخلاف الوكالة المفردة حيث تبطل بالموت وينزل بعزل الموكل لما عرف في موضعه وهذه الوكالة تخالف المفردة من وجوه منها فيما ذكرنا ومنها أن الوكيل هنا اذا امتنع من البيع يجبر عليه بخلاف الوكالة المفردة ومنها أن هذا يبيع الولد والارض بخلاف المفردة ومنها أنه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له أن يصرفه الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها أن الرهن اذا كان عبداً وقتله بعد خطأ فدفع القاتل بالخنابة كان لهذا الوكيل ان يبيعه بخلاف المفردة وانما لم ينزل بعزل المرتحن لانه لم يوكله فكان أجنباً عنه بالنسبة الى الوكالة وهو

(١١ - زيلعي سادس) الاطلاق حيث لم يتقيد بالتقيد بالنهي عن النسيئة (قوله كوت الموكل) وهو الراهن اه وكتب ما نصه قال في الكافي وان مات المرتحن فالوكيل على وكالته لان التوكيل متى صار لازماً تبعاً للرهن لم ينزل بعوت الراهن ولا بعوت المرتحن ولا بعوت ما كمالا يبطل الرهن بعوت أحدهما ولا بعوت ما اه (قوله وهذه الوكالة تخالف المفردة) وهي التي لم تشرط في العقد اه (قوله كان له أن يصرفه الى جنس الدين) والوكيل المفرد اذا باع لا يصرفه الى شيء آخر وهذا لانه أمور بقضاء الدين فلا بد أن يملك ما هو من ضروراته وجعل الثمن من جنس الدين من ضرورات قضاء الدين بخلاف الوكيل المفرد فانه كبايع انتهت الوكالة اه غاية (قوله كان لهذا الوكيل أن يبيعه) وكذا اذا قتل الرهن فغير القاتل قيمته وهذا لانه صار الرهن مادفع عن العبد لانه قام مقامه فتعلق به من الحق ما يتعلق به اه غاية

(قوله في المتن والوكيل يبيعه الخ) لانه لما ثبتت وكالة بعد موته لم يشترط حضرته ورثته ورضاهم اه كافي (قوله لا يرى غيره) ولكن الرهن على حاله لان التسليم على البيع (٨٣) أمر زائد فيه فلا يبطل بطلانه الرهن اه اتقاني (قوله الا اذا كان مشروطا له في

اذا عزاله الموكل لا ينزل فبعضل غيره أولى أن لا ينزل قال رحمه الله (والوكيل يبيعه بغيبة ورثة الراهن) كما كان له حال حياته أن يبيعه بغير حضوره قال رحمه الله (وتبطل بوث الوكيل) حتى لا يقوم وارثه ولا وصيه بمقامه لان الوكالة لا يجزى فيها الارث ولان الموكل رضي برأيه لا يرى غيره وعن أبي يوسف رحمه الله أن وصي الوكيل يملك بيعه لان الوكالة لازمة هنا فملك الوصي كالمضارب اذا مات والمال عروض عليك وصي المضارب يبيعه لما أنه لازم بعد ما صار عروضا قلنا الوكالة حق على الوكيل فلا يورث عنه لان الارث يجزى في حق له لا في حق عليه فوجب القول بطلانها بخلاف المضاربة لانها حق المضارب فيورث عنه فيقوم الورثة بمقامه فيه ولان المضارب له ولاية التوكيل في حياته فإذا ان يقوم وصيه بمقامه بعد وفاته كالأب في مال الصغير والوكيل ليس له حق التوكيل في حياته فلا يقوم غيره بمقامه بعد موته ولو أوصى الخرجل يبيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له في الوكالة فيصح لانه لازم بوصفه قال رحمه الله (ولا يبيعه المرتن أو الراهن الا برضا الآخر) لان كل واحد منهما له حق فيه أما الراهن فلكه فلا بد من رضاه وأما المرتن فلانه أحق بمالته من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه بالبيع قال رحمه الله (فان حل الاجل وغاب الراهن أجبر الوكيل على بيعه كالموكل بالخصومة من جهة المطالب اذا غاب موكله أجبر عليها) لان الوكالة بالشرط في عقد الرهن صارت وصفا من أوصاف الرهن فلم يمت كزومه ولان حق المرتن يتعلق بالبيع وفي الامتناع ابطال حقه فيجبر عليه كافي الوكيل بالخصومة اذا غاب موكله والجامع بينهما ان في الامتناع فيهما ابطال حقهما بخلاف الوكيل بالبيع لان الموكل يبيع بنفسه فلا يبطل حقه أما المدعي فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتن لا يملك البيع بنفسه وكيفية الاجبار أن يحبس القاضي أياما لبيع فان لم يجد الجبس أياما فالقاضي يبيعه عليه وهذا على أصلهما ظاهر وأما على أصل أبي حنيفة رحمه الله فكذلك عند البعض لانه تعين جهة لقضاء الدين هنا ولان بيع الرهن صار مستحقا للمرتن بخلاف سائر المواضع وقيل لا يبيع القاضي عنده كالموكل يبيع مال المدين عنده لقضاء الدين ثم اذا أجبره على البيع وباع لا يفسد هذا البيع بهذا الاجبار لان هذا الاجبار وقع على قضاء الدين بأى طريق شاء حتى لو قضاه بغيره صح وانما البيع طريق من طرقه ولانه اجبار بحق وجب له لا يكون مكرها فلا يفسد اختياره ولو لم يكن التوكيل مشروطا في عقد الرهن وانما شرطها بعده قيل لا يجبر لان التوكيل لم يصروصفا من أوصاف الرهن فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كيلا يتوى حقه وهذا أصح حتى روى عن أبي يوسف رحمه الله أن الجواب في الفصلين واحد في أنه يجبر على البيع نضا وذكر محمد رحمه الله في الجامع الصغير والاصل الاجبار مطلقا من غير تفصيل بين أن تكون الوكالة مشروطة في عقد الرهن أو لم تكن مشروطة فيه يدل على ذلك ولو باع العدل خرج من أن يكون رهنا والتمن قائم مقامه فيكون رهنا مكانه وان لم يقبضه بعد لقيامه مقام ما كان مقبوضا بجهة الرهن واذا توى كان من مال المرتن لبقاء عقد الرهن في التمن اقامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قبل العبد الرهن وغرم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المائة وان كان بدل الدم فأخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن فيه وكذلك لو قتله عسدا فدفع به لانه قائم مقام الاول لحاود ما فيكون رهنا مكانه قال رحمه الله (وان باعه العدل وأوفى مرتنه ثمنه فاستحق الرهن وضمن فالعدل يضمن الراهن قيمته أو المرتن ثمنه) وكشف هذا أن المرهون المبيع اذا استحق ما أن يكون هالكاً أو قاعاً في الوجه الاول المستحق بالخيار ان شاء ضمن الراهن لانه غاصب في حقه بالاخذ والتسليم وان شاء ضمن العدل لانه

الوكالة) بان قال له في أصل الوكالة وكذلك يبيع الرهن وأجرت لك ما صنعت فيه من شيء فحينئذ يجوز لو صبه يبيعه ولا يجوز لو صبه أن يوصى به الى ثالث اه اتقاني بمعناه اه (قوله فيجبر عليه) وكذلك رجلان بينهما خصومة فوكل المدعي عليه رجلا بخصومته بطلب المدعي فغاب الموكل وأبى الوكيل أن يخاصمه فانه يجبر على الخصومة لان المدعي انما خلى سبيل الخصم اعتمادا على أن وكيله يخاصمه فلا يكون للوكيل أن يمنع منه ويلحق الضرر بالمدعي لان فيه ابطال حقه اه كافي (قوله بخلاف الوكيل بالبيع) أى لا يجبر لو امتنع عن البيع لان الوكيل بالبيع اذا امتنع عن البيع لا يتضرر به الموكل اه كافي وكتب ما نصه قال الحاكم الشهيد في المكافى وليس العدل يبيع الرهن ما لم يسلط على بيعه لانه ما مور بالحفظ فاسب وان كان رهن على أنه مسلط على بيعه فأبى أن يبيعه فرفعه المرتن الى القاضي بحسبه القاضي على بيعه بعد أن تقوم اليقينة على خلافه بخلاف سائر الوكالات بالبيع فانه لا يجبر لو امتنع وذلك لانه معين ولم يتعلق بهذه الاعانة حق أما هذا فانه معين

متعدد

تعلق حق الغير به فإذا أن يجبر عليه ايفاء لخلق الغير لانه قد التزم ذلك وصار نظير الكفالة اه اتقاني (قوله والمرتن لا يملك البيع بنفسه)

أى لو امتنع العدل عن بيعه اه

الهداية وقد قال بعض
شراحها المراد بالقيمة الثمن
اه وكتب على قوله بالقيمة
مانسه بالثمن اه كافي
(قوله فلانه مغرور من جهة
الراهن) فانه رهنه على أنه
ملكه وفي قبض المـرتـمـن
منفعة للراهن من وجه
لانه يستعيد به براءة الذمة
عند هلاك الرهن والمغرور
يرجع على الغار لما لحقه
من الضمان كما يرجع
المستأجر على المؤجر والمودع
على المودع اه كافي (قوله
قلنا هـذا طعن أبى خازم
القاضي) أى هذا السؤال
طعن به أبى خازم على محمد في
المسئلة وأبو خازم بانحاء
المبجمة كذا في المغرب وهو
أبو خازم عبد الحميد بن عبد
العزيز القاضي الحنفي أصله
من البصرة وسكن بغداد
وكان ثقة دينا ورعا عالما
بذهب أهل العراق
والفرائض والحساب
والقسمة حسن العلم بالجبر
والمقابلة وحساب الدور
وغامض الوصايا والمناسبات
قدوة في العلم وكان أحدق
الناس بعمل المحاضر
والسجلات وكان أحد
فقهائ الدين من أهل العراق
وما كان يعلم أحد رآه أنه
رأى أعقل منه وقد أخذ

العلم عن هلال بن يحيى وهو هلال الرأى البصرى وهلال أخذ عن أبي يوسف وزفر ومحمد وكان أبو خازم أستاذ أبي طالب الدياس وأقرانه
وكان أبو خازم ولي القضاء بالشام والكوفة والكرك من مدينة السلام ثم استعاضاه الخليفة المعتض بالله على الشرقية سنة ثلاث وعشرين
وما تين وتوفى أبو خازم في جمادى الأولى سنة اثنتين وتسعين ومائتين اه غاية

والجواب عنه أن المرتهن يرجع على الراهن بسبب الغرور والغرور حصل بالتسليم إلى المرتهن فيملك
الراهن العين من ذلك الوقت وعقد الرهن كان سابقا عليه فلم يبين أنه رهن ملك نفسه بل ملك غيره فلا
يكون المرتهن مستوفيا بملك الغير ولأن الراهن يملك الرهن بالتلقي من المرتهن لأن المرتهن أولاً يملكه
بأداء الضمان ثم ينتقل إلى الراهن ككافي الوكيل بالشراء كان المرتهن اشتراه من المستحق ثم باعه من
الراهن وانما كان كذلك لأن المرتهن غاصب في حق المستحق فإذا ضمن تلك المضمون ضرورة كيلا
يجمع البدلان في ملك واحد ولكن لما كان قرار الضمان على الراهن ينتقل إليه من جهة والمرتهن متعدي
بالقبض لانه صار غاصبا فيستند ملكه إليه ثم الراهن يتلقاه منه فيكون ملكه بعده وعقد الرهن سابق
عليه فتبين أنه رهن ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بالهلاك بخلاف المسئلة الأولى وهي ما إذا ضمن
المستحق الراهن ابتداء لانه يضمنه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك إليه فتبين أنه رهن
ملك نفسه فيكون المرتهن مستوفيا بهلاكه

باب التصرف في الرهن والحناية عليه وجنائه على غيره

قال رحمه الله (ويوقف بيع الراهن على اجازة مرتته أو قضاء دينه) وعن أبي يوسف رحمه الله أنه
ينفذ لانه تصرف في ملكه فصار كالاتفاق والصحيح ظاهر الرواية لأن الرهن يتعلق به حق المرتهن وفي
البيع ابطال حقه فلا ينفذ الا باجازه لرضاه أو بقضاء الراهن دينه لزال المانع وهو يتعلق حق المرتهن
به وعدم القدرة على تسليمه وكونه متصرفا في ملكه لا يمنع التوقف لحق غيره كمن باع ماله لوارثه أو وصي
له به أو لغيره بأكثر من الثلث والقياس على الاتفاق غير جائز لانه لا يقبل الرد ولا الفسخ فكذا التوقف
فإذا نفذ البيع باجازه المرتهن انتقل حقه إلى الثمن فيكون محبوسا بالدين وعن أبي يوسف رحمه الله
أن المرتهن ان شرط أن يكون الثمن رهنا عند الاجازة كان رهنا والا فلا لانه بالاجازة نفذ البيع وملك
الراهن الثمن وأنه مال آخر ملكه بسبب جديد فلا يصير رهنا الا بالشرط كما إذا أجره الراهن وأجاز
المرتهن الاجارة لا تصير الاجرة رهنا الا بالشرط وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح أن الثمن قائم مقام ما يتعلق
به حقه وهو بدل ما يتعلق به حقه ومحل حقه لان حقه متعلق بالمالية ولا بدل حكمه المبدل فوجب انتقال
حقه اليه كالعبد المدين اذا بيع رضا الغرماء ينتقل حقهم إلى البدل من غير شرط لما ذكرنا ولا يسقط
حقهم بالكلية لعدم رضاهم بذلك ظاهرا والرضا بالبيع لا يدل على الرضا بسقوط الحق رأسا فيبقى الحق
على حاله بخلاف ما ذكر فان الاجرة ليست يبدل حقه لان حقه في العين وهي بدل المنفعة فلا ينتقل حقه
اليها وبخلاف ما إذا باع المالك العين المستأجرة فأجاز المستأجر البيع حيث لا ينتقل حقه إلى الثمن لانه
بدل العين وحقه إلى المنفعة فاقترا وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية ابن سماعة عن محمد
رحمه الله حتى إذا افتهكه الراهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك
فله أن يجيز له أن يفسخ وفي أصح الروايتين لا يفسخ بنفسه وفي المختصر رهنا إشارة اليه حيث قال
يوقف على اجازة مرتته أو قضاء دينه جعل الاجازة اليه دون الفسخ وجعله متوقفا على قضاء الدين وهذا
دليل على أن فسخه لا ينفذ ووجهه أن الامتناع لحقه كيلا يتضرر والتوقف لا يضره لان حقه في الحبس
لا يبطل بمجرد الانعقاد من غير نفوذ فبقى متوقفا ثم المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يفتك الراهن الرهن
اذا العجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر إلى القاضي والقاضي أن يفسخ العقد لفوات القدرة
على التسليم لان ولاية الفسخ له إلى المشتري والبائع وهو الراهن فصار كالعبد المبيع اذا بقي قبل القبض
فان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع وان شاء رفع الامر إلى القاضي والاجارة مثل الرهن

باب التصرف في الرهن
والحناية عليه وجنائه
على غيره

لما كان التصرف في الرهن
بعد ثبوت الرهن وكذلك
الحناية على الرهن وجنائة
الرهن على غيره ذكره
عقيب مسائل الرهن لان
كل ترتيب يجب طبعيا يجب
وضعا للناسبة اه غايه

(قوله وهو يتعلق حق المرتهن
به) والمقتضى موجود وهو
التصرف الصادر من المحل
اه هداية (قوله فيكون
محبوسا بالدين) هو الصحيح
واحتوز بقوله هو الصحيح
عن رواية القاضي أبي خازم
عن أبي يوسف اه اتقاني
قوله عن رواية القاضي الخ
وهي المذكورة هنا اه
(قوله والبدل حكم المبدل)
وحاصل الكلام هنا أن من
تصرف في عين مملوكة له
وقد يتعلق به حق الغير فأجاز
صاحب الحق تصرفه فهل
يتعلق حقه يبدله ينظر فان
كان ما وجب من البدل بدلا
عما يتعلق به حقه لا يتعلق
حقه بالبدل اه اتقاني
رحمه الله (قوله وان شاء
رفع الامر إلى القاضي) أي
يفسخ البيع اه غايه

(قوله حتى لا ينفذ بيع المؤجر) بل يتوقف على اجازة المستاجر وليس للمستاجر التسخير رواية واحدة كذا ذكر قاضيان في آخرباب البيع الموقوف من فتاويه اه (قوله فأيم - ما أجاز الخ) قال الاتفاق فأيم - ما أجاز المرتهن وسلمه اليه نفذ ذلك وأخذ الثمن ويكون رهنا عنده اه (قوله أما هذه العقود فلا منفعة فيها) قال الشيخ أبو المعين شرط في فصل الرهن والهبة تسليمه العين الى المرتهن الثاني والموهوب له مع الاجارة لان هذين العقدين لا عبرة بهما بدون القبض ولم يشترط ذلك مع الاجارة في فصل الاجارة لان عقد الاجارة معتبر بدون القبض مفيد كالبيع سواء اه غايه (قوله لان الاجارة تبقى مدتها) (٨٥) بالنصب أى تبقى الاجارة في مدة الاجارة اه غايه (قوله كما اذا أعتق) أى المشتري اه كافي (قوله) أو الأبق أو المغصوب) وهذا لان موجب الرهن ثبوت الاستيفاء للمرتهن أو حق البيع على اختلاف الاصطلاح وشئ من ذلك لا ينافي ملك العين فتبقى العين على ملك الراهن والاعتاق يعتمد ملك العين دون اليد فان قيل في تنفيذه ابطال حق المرتهن فلا ينفذ كالبيع قلنا الثابت للراهن حقيقة الملك والثابت للمرتهن حق ففضية الحقيقة يستدعي النفاذ وفضية الحق يستدعي عدم النفاذ فربما جانب الحقيقة على الحق لانها أقوى اه كافي (قوله اذا لم يكن له مال آخر) أى فانه لا ينفذ لحق الموصى له اه كافي بمعناه (قوله في المتن وطول بيده لو حالاً) قال في الكافي ثم بعد ذلك ان كان الراهن موسراً والدين حالا طوبأ بأداء الدين ولا يضممه قيمته لانه لا فائدة في تضمين

حتى لا ينفذ بيع المؤجر ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه من آخر قبل أن يجيز المرتهن فالثاني موقوف أيضاً على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فأيم - ما أجاز المرتهن ذلك وبطل الآخر ولو باعه الراهن ثم أجزم أو رهنه أو وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة أو الرهن أو الهبة جاز البيع الاول دون هذه العقود والفرق أن المرتهن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما بينا وقد يكون أحد البيعين أنفع من الآخر فيعتبر تعيينه لتعلق الفائدة به أما هذه العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الاجارة على التعاقب لما بينا ولا يدل له في الرهن والهبة فكانت اجازته اسقاطاً لحقه فزال المانع فننفذ البيع كالوفاة المؤجر العين المستأجرة من اثنين على التعاقب فاجاز المستاجر البيع الثاني نفذ الاول لانه لا نفع له في البيع اذا لا ينتقل حقه الى البديل على ما بينا فكانت اجازته اسقاطاً لحقه فننفذ الاول لزوال المانع قال رحمه الله (ونفذ عتقه) أى نفذ اعتاق الراهن وهو أحد أقوال الشافعي رحمه الله وفي قول لا ينفذ اذا كان المعتق معسراً وفي قول آخر له لا ينفذ اعتاقه سواء كان المعتق موسراً أو معسراً لان في تنفيذه ابطال حق المرتهن فكان مردوداً كالبيع بل أولى لان البيع أسرع نفاذاً من العتق حتى ينفذ من المكاتب دون الاعتاق فكان أولى بالامتناع بخلاف اعتاق المستأجر لان الاجارة تبقى مدتها اذا لم يقبلها ولا يقبل الرهن وبخلاف ما اذا كان المعتق موسراً على تلك الرواية لانه لا يبطل حقه في التضمين ولما أن العتق صدر من أهله مضافاً الى محله وهو ملكه فوجب القول بنفاذه ولا يلغو تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا أعتق المبيع قبل القبض أو الأبق أو المغصوب ثم اذا زال ملك الراهن في الرقبة باعتاقه نزول ملك اليد للمرتهن بناء عليه كاعتاق العبد المشترك بل أولى لان ملك الرقبة أقوى من ملك اليد فاذا لم يمنع الاعلى فالأدنى أولى أن لا يمنع ولا يصح القياس على البيع لان امتناعه لعدم القدرة على التسليم وهو ليس بشرط في العتق ولان القياس لتعديده حكم الاصل الى الفرع دون تغييره وحكم الاصل هنا وقف ما يحتمل الرقبة تمامه ويحتمل الفسخ بعد تمامه وهو في الفرع يبطل أصلاً ما يحتمل الفسخ والرقبة فسد القياس ولا يلزمنا اعتاق الوارث العبد الموصى برقبته اذا لم يكن له مال آخر مع أنه أعتق ملكه لانه نقول يعتق عند أبي يوسف ومحمد رجما الله في الحال وعند أبي حنيفة رحمه الله يؤخر الى أداء السعاية على ما عرف في اعتاق العبد المشترك ولم يكن عتاقه لغوا وهو هنا جعله لغوا ولا يقال المرهون كالتأجير عن ملك الراهن بدليل أن المولى اذا أنلفه يجب عليه ضمانه فكذا لا ينفذ عتقه كانه خرج عن ملكه لانه نقول وجوب الضمان عليه لا باعتبار انه كالتأجير عن ملكه بل باعتبار أنه أنلف الماسية المشغولة بحق المرتهن كالمولى يتلف عبده المأذون له المدين فانه يضمن قيمته للغرماء مع بقاء ملكه فيه من كل وجه ولهذا تنفذ تصرفاته فيه ونفذ البيع من المكاتب باعتبار أنه مندوب الى التجارة كالعبد المأذون له لانه مالك وعدم نفاذ عتقه لعدم الملك قال رحمه الله (وطوبأ بيده لو حالاً) أى اذا كان الدين حالا طوبأ الراهن بعد العتق بالدين معناه اذا كان موسراً لانه

القيمة مع حلول الدين لانه لو ضمنه قيمته وهو من جنس حقه لوقع فعله استيفاء فلم يكن في التضمين وأنه يقع استيفاء لعين حقه فائدة الا اذا كان الدين من خلاف جنس القيمة اه وكتب مانصه فان كان الراهن المعتق موسراً فلا شئ على العبد وان أعسر الراهن بعد ذلك قبل أن يؤدى المال فلا شئ على العبد من سعاية ولا غيرها وان كان الراهن يوم أعتق العبد معسراً كان للمرتهن أن يرجع بيده ان شاء على الراهن وان شاء رجع على العبد فاستسعا اه غايه (فرع) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره واذا رهن الرجل عبداً يساوى ألف درهم بألف هي عليه الى أجل أو يساوى خمسمائة ثم ان المولى أعتق العبد فالتعذر وقد خرج من الرهن فان كان الراهن المعتق موسراً فلا شئ على العبد وان أعسر الراهن بعد ذلك قبل أن يؤدى المال فلا شئ عليه من سعاية ولا غيرها وان كان الراهن يوم

أعتق العبد معسرا كان المرتهن أن يرجع بدينه أن شاء على الراهن وأن شاعرجع على العبد فاستسعاها في الأقل من قيمته ومن الدين فإن كانت قيمته أقل من الدين سعى في قيمته وأن كان الدين أقل من قيمته سعى في الدين وكل شيء سعى فيه العبد من ذلك كان له أن يرجع فيه على الراهن لأنه إنما أدامه عنه إلى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني رحمه الله وانما ضمن الأقل لأن الدين إذا كان أقل من قيمته فلا حق للمرتهن الأفيه وإذا كانت القيمة الأقل لم يسلم (٨٦) للعبد أكثر من ذلك فلا يضمن ما لم يسلمه اه اتقاني (قوله فصار كغير الرهن) يعني أن

لو طوبى بالرهن كان له أن يأخذه بدينه إذا كان من جنس حقه فيكون أيقاف واستيفاء فلا فائدة فيه قال رحمه الله (ولو مؤجلا أخذ منه قيمة العبد وجعلت رهنا ما كانه) أي لو كان الدين مؤجلا يؤخذ من المعقوقية العبد ويجعل رهنا ما كان العبد يعني إذا كان مؤسرا إلا بسبب الضمان قد تحقق منه وفي التضمين فائدة وهي حصول الاستيفاء من الوجه الذي ينه فيه فحسبهم إلى حلول الأجل فإذا حل اقتضاه بحقه إذا كان من جنسه لأن الغريم له أن يستوفي حقه من مال غريمه إذا ظفر بجنس حقه وإن كان فيه فضل رده لأنه حكم الرهن بالاستيفاء وإن كان أقل من حقه يرجع عليه بالزيادة لعدم ما سبقه قال رحمه الله (ولو معسرا سعى العبد في الأقل من قيمته ومن الدين) لأن حق المرتهن كان معلقا به وسلمت له رقبته فإذا تعدى الرجوع على المعقوق لعسره رجع عليه لأنه هو المنتفع بهذا العتق كما في عتق أحد الشريكين العبد المشترك إذا ضممان بالخراج والغرم بالغرم ثم يقضى بالسعاية الذين إن كان من جنس حقه وكان الدين حالا وإن لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه فيقضى به الدين وإن كان الدين مؤجلا كانت السعاية رهنا عنه فإذا حل الدين قضى به الدين على نحو ما ذكرنا في الحال وكيفية ذلك أن يتطرق إلى قيمة العبد يوم العتق وإلى قيمته يوم الرهن وإلى الدين فيستسعى في الأقل منها قال رحمه الله (ويرجع به على سيده) أي يرجع العبد بالسعاية على مولاه إذا أيسر لأنه قضى دينه وهو مضطرب به بحكم الشرع فلم يكن مقبرا فيرجع عليه بما تحمّل عنه فصار كغير الرهن بخلاف المستسعى في الاعتاق لأنه يؤدي ضمنا أو أجباعا عليه لأنه يسعى لتحصيل العتق عند أبي حنيفة رحمه الله ولتكميله عندهما وهنا يسعى في ضمان على غيره بعد تمام اعتاقه فافترقا ولأن حق المرتهن في استيفاء الدين من الرقبة كان ثابتا فإذا حصلت الرقبة للعبد ولم يقدر على أخذ بدلها من الراهن ضمنها العبد كالمريض إذا أعتق عبده في مرضه وعليه دين ولا مال له غيره يسعى العبد في قيمته كذا هذا ثم أبو حنيفة رحمه الله أوجب السعاية في المستسعى المشترك في حالتي اليسار والاعسار وفي العبد المرهون شرط الاعسار لأن الثابت للمرتهن حق الملك والثابت للشريك حقيقة الملك وحق الملك أدنى من حقيقةه فوجب السعاية فيه في حالة واحدة وهي حالة الضرورة وفي الأعلى في الحالتين اظهرا للفاوت بينهما بخلاف المبيع إذا أعتقه المشتري قبل القبض حيث لا يسعى البائع في الرواية الظاهرة وفي المرهون يسعى لأن حق البائع في الحبس ضعيف لأن البائع لا عليه في الآخر ولا يستوفي من عينه وكذا يبطل حقه في الحبس بالأعارة من المشتري والمرتهن يتقلب حقه مملكا ولا يبطل حقه بالأعارة من الراهن حيث تمكن من الاسترداد فلو أوجبنا السعاية فيهما لسقينا بين الحقين مع وجود الفارق وذلك لا يجوز ولو أقر المولى برهن عبده بأن قال له رهنتك عند فلان وكذب العبد ثم أعتقه تجب السعاية عندنا خلافا لفر رحمه الله وهو يعتبره بأقراره بعد العتق ونحن نقول أقرب بتعلق الحق في حالة تملك التعليق بأداء السعاية لقيام ملكه فيصحب بخلاف ما بعد العتق لأنه حال انقطاع الولاية ولودبر الراهن صح بالاتفاق أم عندنا فظاهر وكذا عندنا لأن التدبير لا يمنع ما هو حكم الرهن عنده وهو البيع وكذا الواستولدها صح الاستيلاء بالاتفاق لأن الاستيلاء يثبت بثبوت حق التملك كما في جارية الابن وبحقيقة الملك أولى ثم إذا صح إخراج الرهن لبطان المحللة إذا يصح استيفاء الدين منهما ثم إن كان

الراهن بالاستعارة إذا عجز عن فكك الرهن فافتكه المعير يرجع بذلك على الراهن المستعير لأنه قضى دينه مضطرا اه اتقاني (قوله بخلاف المستسعى) يعني العبد المشترك بين اثنين إذا أعتق أحدهما نصيبه فاستسعاها الساكت لا يرجع بما سعى على المعقوق اه (قوله حيث لا يسعى للبائع) في الرواية الظاهرة وعن أبي يوسف أنه يسعى في قيمته للبائع ثم يرجع به على المشتري كالمرهون إذا أعتقه الراهن اه كافي (قوله والمرتهن ينقلب حقه ملكا) كما إذا هلك الرهن عند المرتهن يملك بدينه مضمونا بالأقل من قيمته ومن الدين فيكون المرتهن مالكا لذلك الأقل من مالية الرهن اه غاية (قوله أم عندنا فظاهر) وهو أن التدبير يوجب حق العتق له وإذا كان لا يمنع حقيقة العتق لحق المرتهن حق العتق أولى اه غاية (قوله وكذا عندنا) أي عند الشافعي اه (قوله ثم إذا صح) أي التدبير والاستيلاء

خرجنا أي المدبر وأم الولد اه وكتب ما نصه وأما السعاية في المدبر فهي مخالفة للسعاية في العتق من ثلاثة أوجه الراهن أحدها أن المدبر يسعى مع يسار المولى لتكون كسابه على ملكه فجاز لصاحب الدين أن يستوفي منها كما جاز أن يستوفي من سائر أموال الراهن والثاني أن يسعى في الدين بالغام بالغ لأن كسابه ملك لمولاه ودين الإنسان إذا قضى من ماله لم يقض بعضه دون بعض وليس كذلك المعقوق لأن كسبه لنفسه وانما زعمه أن يسعى في قدر ما سلم له والثالث أن المدبر لا يرجع على مولاه والمعقوق يرجع اه غاية

(قوله لانه يقضى به) أي بالسعاية اه (قوله سواء أعتقهما بعد القضاء عليهما) أي بالسعاية اه (قوله وهو ينكره) أي ثم أعتقه وهو معسر اه (قوله لانه لا ولاية له الخ) ينبغي أن يقول لان له ولاية ماليته فيصح بقدر المالية اه قارئ الهداية (قوله فيصح) أي فيصح اقرار السيد فيما لا ولاية للعبد فيه والولاية للسيد في المالية اه (قوله ولوقتاه) أي العبد المقر عليه بالدين اه (قوله المرتن هو المخلص في تضمينه قيمته) قال الاتقاني عند قوله في الهداية والواجب على هذا المستهلك قيمته (٨٧) يوم هلك أي الواجب من الضمان على

المستهلك الاجنبي قيمة الرهن يوم الاستهلاك لا قيمته يوم قبض الرهن واحترز بهذا عن استهلاك المرتن حيث يجب عليه قيمته يوم قبض وكذلك اذا هلك بدون الاستهلاك يعتبر قيمته يوم القبض لا يوم الهلاك (قوله فانه يعتبر قيمته يوم القبض) وسواء في ذلك الهلاك والاستهلاك اه (قوله يوم قبضه) بالرفع خبر ان اه (قوله وكانت رهنا في يده حتى يحل) بضم الحاء وكسر هاجبها اه غاية (قوله فهو مضمون بالقبض السابق لا تراجع السعر) أي الذي انتقص من الرهن من قيمته يوم القبض مضمون على المرتن بقبض الرهن الذي سبق الاستهلاك وليس بمضمون بتراجع السعر فلذلك سقط من الدين بقدر الناقص وهذا جواب سؤال بأن يقال لو سقط الدين بقدر الناقص كان الرهن مضمونا على المرتن بتراجع السعر وليس لتراجع السعر أثر في إسقاط شيء من الدين كما

الراهن موسرا ضمن قيمته ما على التفصيل الذي ذكرنا في الاعتاق وان كان معسرا استساعاهما المرتن في جميع الدين لان كسبه ما مال المولى بخلاف المعتق حيث يسعى في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حق نفسه ولم يحبس عنده الا قدر القيمة فلا يزداد عليه وحق المرتن بقدر الدين فلا تخرجه الزيادة ولا يرجعان على المولى بما أدياه بعد يساره لانها أدياه من ملك المولى والمعتق يرجع لانه أدي من ملك نفسه وهو مضطر فيه على ما مر وقيل اذا كان مؤجلا يسعيان في قيمتهما اقنانه عوض الرهن حتى يحبس مكانه فيتقدر بقدر المعوض ألا ترى أن الراهن بنفسه اذا كان موسرا لا يضمن فيما اذا كان مؤجلا أكثر من قيمته بخلاف ما اذا كان حالا لانه يقضى به الدين لان كسبه ما مال المولى وقد قدر على أداء الدين بكسبه ما ولو كان قادرا على أدائه بمال آخر أمر بقضائه كله منه فكذا اذا قدر بكسبهما ولو أعتقه ما الراهن لم يسعيا الا بقدر القيمة سواء أعتقه ما بعد القضاء عليهما وقبله لان كسبه ما بعد العتق ملكهما وما أدياه قبل العتق لا يرجعان به على المولى لانه مال المولى ولو أقر على عبده دين الاستهلاك وهو ينكره يسعى في قيمته من ذنقه لانه لا ولاية له على ماليته فيصح بقدر المالية ولوقتاه بعد قيمته مائة درهم ودفع به ثم أعتقه يسعى في مائة لقيامه مقام الاول قال رحمه الله (واتلاف الراهن كاعتقائه) أي اذا أنلف الراهن الرهن فهو كالأعتق حتى يجب عليه ضمان قيمته لانه حق محترم مضمون عليه بالاتلاف ثم الضمان يكون رهنا في يد المرتن لقيامه مقام العين قال رحمه الله (وان أنلفه أجنبي فالمرتن يضمنه قيمته ويكون رهنا عنده) أي المرتن هو المخلص في تضمينه قيمته ثم تكون القيمة رهنا عنده لانه أحق بعين الرهن حال قيامه فكذا في استرداد ما قام مقامه والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم هلك باستهلاكه بخلاف ضمانه على المرتن فانه يعتبر قيمته يوم القبض حتى لو كانت قيمته يوم الاستهلاك خمسمائة ويوم الارتهان ألفا غرم خمسمائة وكانت رهنا وسقط من الدين خمسمائة لان المعتق في ضمان الرهن يوم قبضه لانه به دخل في ضمانه لانه قبض استيفاء الأمانة بتقرر عند الهلاك ولو استهلكه المرتن والدين مؤجل ضمن قيمته لانه أنلف مال الغير وكانت رهنا في يده حتى يحل الاجل لان الضمان بدل العين فأخذ حكمه ولو حل الدين والمضمون من جنس حقه استوفى المرتن منه دينه ورد الفضل على الراهن ان كان فيه فضل وان كان دينه أكثر من قيمته رجع بالفضل وان نقصت القيمة بتراجع السعر الى خمسمائة وقد كانت قيمته يوم القبض ألفا وجب بالاستهلاك خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة لان ما انتقص كالهالك وسقط من الدين بقدره وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب عليه الباقي بالاتلاف وهو قيمته يوم التلف كذا ذكر صاحب الهداية وغيره وهو مشكل فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا عليه ولا معتبرا فكيف يسقط من الدين خمسمائة سوى ما ضمن بالاتلاف وكيف يكون ما انتقص به كالهالك حتى سقط من الدين بقدره وهو لم ينتقص الا بتراجع السعر وهو لا يعتبر فوجب أن لا يسقط بمقابلته شيء من الدين قال رحمه الله (وخرج من ضمانه باعارته من رهنه) أي باعارة المرتن الرهن من رهنه

أذارة الى الراهن بعد انتقاص قيمته بتراجع السعر فأجاب عنه وقال انه مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر وتحقق الجواب ما قاله القدوري وقدمه آتقا اه اتقاني (قوله كذا ذكر صاحب الهداية) صاحب الهداية يقول هو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر فكيف يستشكل الشارح رحمه الله اه (قوله فان النقصان بتراجع السعر اذا لم يكن مضمونا الخ) يقال عليه انما لم يكن مضمونا حال قيام العين أما حال الاتلاف فهو مضمون لان به علك العين بالقبض السابق قال القدوري رحمه الله في شرحه تختصر الكرخي ما نصه ولا يقال ان نقصان السعر في الرهن ليس بمضمون لانه لا يضمن مع بيعه عين الرهن فاما اذا باعت العين فالضمان متعلق بقبضها كانه

استوفى مقدار قيمتها يوم القبض اهـ وحينئذ فلا اشكال والله الموفق اهـ كاتبه وكتب مائنه انما يمكن مضمونا عليه حال بقاء العين
لا يمكن أن يرجع الى قيمته وأما بعد الهلاك فهو في ضمانه اهـ (قوله لا ارتفاع القبض الموجب للضمان) ولانه تلف في يده مال كذا فلا
يجب ضمانه على غيره اهـ غاية (قوله في المتن ولو أعاره أحدهما أجنبيا) قيد بالا حنبى لانه لو أعاره الراهن أو أجره منه أو أودعه عنده
كان للمرتهن أن يسترده والاجارة باطلة كذا في فتاوى قاضيان وغيره اهـ كما كى (قوله بخلاف الاجارة والبيع والهبة من المرتهن) يعنى
اذا باع الراهن الرهن من المرتهن أو أجره أو وهبه منه صح ويخرج عن الرهن بذلك ولا يعود الا بعقد جديد وهذا كما ترى صريح في جواز
الاجارة من المرتهن وقد قال الاتقانى (٨٨) رحمه الله نقلا عن شرح الطحاوى للاسيجاني مانصه وكذلك لو استأجره المرتهن صح

الاجارة وبطل الرهن اذا
جسد القبض للاجارة ولو
هلك في يده قبل انقضاء مدة
الاجارة أو بعد انقضائها
ولم يحبس عن الراهن هلك
أمانه ولا يذهب به سلاكه
شئ من الدين ولو حبسه من
الراهن بعد انقضاء مدة
الاجارة صار غاصبا اهـ وهو
يؤيد ما ذكره الشارح من
جواز اجارة الراهن الرهن
من المرتهن وفي معراج
الدراية ولو أجره الراهن
من المرتهن كانت الاجارة
باطلة وهو بمنزلة مالو أعاره
أو أودعه وفي الايضاح
أجره من المرتهن خرج من
الرهن ولم يعد الى الرهن
أيذا لان الاجارة عقد لازم
فاذا لزم العقد انتفى الرهن
اهـ وقال الولوالجى رحمه
الله ولو أجره الراهن من
المرتهن بطل الرهن لان
الاجارة عقد لازم لا ينفذ
على المرتهن الا بعد انقضاء
الرهن وكذلك الراهن اذا

يخرج من ضمان المرتهن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انقضى بالرد الى صاحبه فارتفع الضمان
لا ارتفاع المقتضى له ولا يكون مضمونا على صاحبه لان الاسترداد باذنه قال رحمه الله (فله هلك في يد الراهن
هلك مجانا) لا ارتفاع القبض الموجب للضمان على ما بينا فان رحمه الله (ورجوعه عاد ضمانه) أى يرجوع
الرهن الى يد المرتهن عاد الضمان حتى يذهب الدين به سلاكه لعود القبض الموجب للضمان والمرتهن أن
يسترده الى يده لان عقد الرهن باق الا في حكم الضمان في هذه الحالة ولهذا لومات الراهن قبل أن يسترده
كان المرتهن أحق به من بين سائر غرمائه لان يد العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن لانه
قد ينفل عنه ألا ترى أن ولد الراهن رهن وليس مضمون قال رحمه الله (ولو أعاره أحدهما أجنبيا باذن
الآخر سقط الضمان) لما بينا قال رحمه الله (ولكل أن يرد رهنه) لان لكل واحد منهما فيه حق محترما
أذ هو باق على الرهنية لبقاء عقد الرهن على ما بينا بخلاف الاجارة والبيع والهبة من المرتهن أو من
أجنبى اذا باشرها أحدهما باذن الآخر حيث يخرج عن الرهن ثم لا يعود الا بعقد مبتدا ولومات الراهن
قبل أن يرهنه ثانيا كان المرتهن أسوة الغرماء لان الرهن تعلق به حق محترم لازم لهذه التصرفات فيبطل به
حكم الرهن ولا كذلك العارية لانها لم تعلق بها حق لازم والايديع من أحدهما باذن الآخر كالاعارة لانه غير
لازم كالعارية والرهن كالاجارة لانها لازمة وبيع المرتهن الرهن واجارته وهبته من الراهن كالاعارة
لان هذه العقود لا تلزم في حقها لان ملكه باق فيه فتبطل به هذه العقود ولو أذن الراهن للمرتهن بالاستعمال
أو أعاره للعمل فهلك قبل أن يأخذ في العمل هلك بالدين لبقاء عقد الرهن واليد والضمان وكذا اذا هلك
بعد الفراغ من العمل لا ارتفاع يدا لامانة الفراغ ولو هلك في حالة العمل هلك أمانة لتبطل يد العارية
بالاستعمال وهى مخالفة ليد الرهن فانتفى الضمان ولو اختلفا في وقت الهلاك فادعى المرتهن أنه هلك
حالة العمل وادعى الراهن أنه هلك في غير حالة العمل كان القول قول المرتهن لانه منكر والبينة بينة الراهن
لانه مدع قال رحمه الله (وان استعار ثوبا ليرهنه صح) لانه متبرع باثبات ملك اليد فعتبر بالتبرع باثبات
ملك العين واليد وهو قضاء الدين بماله ويجوز أن ينقل ملك اليد عن ملك العين ثبوت المرتهن كما ينقل
في حق البائع زوالا لان البيع يزول الملك دون اليد ثم يكون رهنه باجره به قليلا كان أو كثيرا اذا
أطلق ولم يقيده بشئ لان الاطلاق يجب اعتباره خصوصا في العارية لان الجهة فيه اغير مفسدة لكونها
لا تنقضى الى المنازعة قال رحمه الله (ولو عين قدرا أو جنسا أو بلدا تخالف ضمن المعير المستعير أو المرتهن)
أى لو عين المعير قدرا يرهنه به أو جنسه أو بالبلد الذي يرهنه فيه تخالف كان للمعير الخيار ان شاء ضمن
المستعير قيمته وان شاء ضمن المرتهن لان كل واحد منهما متعدي في حقه فصار الراهن كالغاصب والمرتهن

أجره من انسان آخر وأجاره المرتهن أو أجره المرتهن فأجاره الراهن يبطل الرهن اهـ (قوله ولومات الراهن الخ) كغاصب
يعنى فيما اذا باشر أحدهما الاجارة أو البيع أو الهبة ومات الراهن قبل وصول العين المرهونة الى المرتهن كان المرتهن أسوة الغرماء لان
هذه العقود لازمة فبطل بها عقد الرهن فكان المرتهن وسائر الغرماء سواء بخلاف ما اذا أعاره أحدهما باذن الآخر فمات الراهن قبل الرد
الى المرتهن حيث كان المرتهن أخص به من سائر الغرماء لان الاعارة ليست بعقد لازم فلم يبطل بها الرهن واذا بطل الرهن بالعقد المذكور
ثم انفسخت لم يعد الرهن الا بعقد جديد وقبض لانه انفسخ بطريان ما لو وجب الاستحقاق اهـ اتقانى رحمه الله (قوله ولو اختلف الخ) كذا
في فتاوى قاضيان اهـ (قوله وهو قضاء الدين بماله) أى بمال غير المديون وهو الشخص المتبرع اهـ (قوله لان البيع) أى قبل القبض
اهـ (قوله لو عين المعير الخ) كان ضامنا لقيمة الثوب المستعار للرهن ان هلك في يد المرتهن لانه تصرف في ملكه على وجه لم يأذن له فيه فصار

غاصبا قال الكرخي في مختصره ولا غير أن يأخذ من يد المرتهن ويضخ الرهن فيه إذا كان معلوما أنه عارية من صاحبه وذلك لأنه لما لم يأذن له في هذا الرهن صار كأنه رهن ملكه بغير أمره فله أن يأخذ من يد المرتهن اه غايه * فرع كثير الوقوع قال في انطلاقة والمرتن أن يسع ما يخاف عليه الفساد باذن الحاكم ويكون ثمنا رهنا عنده اه وان باع بغير أمر القاضي كان ضامنا اه قاضيان (قوله لان التقيد) أي تقيد المعير بقدر معين اه (قوله بما تيسر أدائه) أي عند الاحتياج الى فكها كاه (٨٩) (قوله ليرجع عليه) أي على المستعير اه

(قوله لا يضمن) أي الزيادة على

القيمة اه (قوله ثم ان ضمن

المستعير ثم عقد الرهن الخ)

لي فيه نظر لان الملك فيه

لم يستند الى وقت القبض

اذ القبض كان باذن المالك

واذا استند الى وقت المخالفة

وهو التسليم الى المرتهن

وعقد الرهن كان قبله

فقتصر ملكه على وقت

التسليم فلم يقبض أنه رهن

ملكه لان ملكه بعد عقد

الرهن اه قارئ الهداية

(قوله في المتن وان وافق

وهلك عند المرتهن الخ) قال

الحاكم الشهيد في الكافي

واذا استعار الرجل من

الرجل ثوبا ليرهنه بعشرة

فرهنه بعشرة وقيمة الثوب

عشرة أو أكثر فهلك عند

المستعير بطل المال عن

الراهن ووجب مثلها لرب

الثوب على الراهن لانه في

ضمن اقتضاء المرتهن صار

المعير مقرضا له من الراهن

ويرجع بمثله عليه اه اتقاني

(قوله يذهب من الدين

بحسابه) أي بقدر حصة

العيب اه غايه (قوله

لا يرجع بالرائد على قيمته)

كغاصب الغاصب وانما كان كذلك لان التقيد مفيد وهو ينفي الزيادة لان غرضه الاحتباس بما تيسر أدائه وينفي النقصان أيضا لان غرضه أن يصير مستوفيا لا أكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه بالكثير والنقصان منع من ذلك فيكون متعديا فيضمن الا اذا عين له أكثر من قيمته فرهنه بأقل من ذلك بمثل قيمته أو أكثر فانه لا يضمن لانه خلاف الى خير لان غرضه من الرجوع عليه بالكثير حاصل بذلك مع تيسر أدائه لانه لا يرجع الا بقدر القيمة لان الاستيفاء لم يقع الا به فتعينه أكثر من قيمته غير مفيد في حقه بل فيه ضرر عليه لتيسر أدائه وكذلك التقيد بالجنس والشخص والبلد لان كل ذلك مفيد لتيسر بعض الاجتناس في التحصيل دون بعض وتفاوت الأشخاص والبلدان في الحفظ والامانة فيضمن بالمخالفة ثم ان ضمن المستعير ثم عقد الرهن بينهما وبين المرتهن لانه ملكه باداء الضمان فتبين أنه رهن ملك نفسه وان ضمن المرتهن رجوع المرتهن بما ضمن وبالدین على الراهن على ما بيناه في الاستحقاق قال رحمه الله (وان وافق وهلك عند المرتهن صار مستوفيا ووجب مثله للمعير على المستعير) لان قبض الرهن قبض استيفاء وبالهلاك يتم الاستيفاء فسقط الدين عن الراهن ويضمن للمعير قيمته لانه قضى بذلك القدر دينه ان كان كله مضمونا ولا يضمن قدر المضمون والباقي أمانة وهذا ظاهر وكذا لو نقصت قيمة الرهن بعيب أصابه يذهب من الدين بحسابه ويرجع المعير بذلك على الراهن لما ذكرنا قال رحمه الله (ولو افتكه المعير لا يمتنع المرتهن ان قضى دينه) لان المعير غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه ولهذا يرجع على الراهن فصار أدائه كاداء الراهن فيحسب المرتهن على القبول بخلاف ما اذا قضى الاجنبي الدين لانه متبرع اذ لا يسعى في تخليص ملكه ولا في تفرغ ذمته فكان لا طالب أن لا يقبله ثم يرجع المعير على الراهن بما أدى لما ذكرناه أنه غير متبرع بل هو مضطرب فيه وذكر في النهاية أنه اذا افتكه بأكثر من قيمته بان كان الدين المرهون به أكثر لا يرجع بالرائد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بأبقاء بعض الدين فكان مضطرا وباعتبار الاضرار ثبت له حق الرجوع فكيف يمتنع الرجوع مع بقاء الاضرار وهذا لان غرضه تخليصه لئلا ينفع به ولا يحصل ذلك الا بأداء الدين كاه اذ المرتهن أن يحبس حتى يستوفي الشكل على ما عرف في موضعه ولو هلك الرهن المستعار عند الراهن قبل ان يرهنه أو بعد ما افتكه فلا ضمان عليه لانه لم يصرف قاضيا دينه به وهو الموجب للضمان على ما بينا ولو اختلفا في ذلك كان القول قول الراهن لانه ينكر الايقاع بماله والرجوع عليه باعتبار الايقاع عنده ولا يقال الظاهر يشهد للمعير لان سبب الضمان قد وجد بالزهن والراهن يدعي فسحة فوجب أن يكون القول للمعير لانا نقول الرهن لا يوجب الضمان وانما يوجب الايقاع به ولهذا يتقدر بقدره ولو كان الرهن بوجبه لضمن كله ولو اختلفا في مقدار ما أمره بالرهن به كان القول للمعير لانه لو أنكر الاصل كان القول له فكذا في انكاره لو وصف ولورهنه المستعير بدين موعود فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض وقيمتيه والمسمى سواء ضمن قدر الموعود لما عرف أنه كالموجود ويرجع المعير على الراهن بمثله لان سلامة مالية الرهن باستيفائه من المرتهن كسلامة براءة ذمته عنه ولو كانت العارية عبدا فاعقته المعير جاز لقيام ملكه في الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على الراهن لانه لم يستوفه وان شاء ضمن المعير قيمته

(١٢ - زيلعي سادس) بيانه اذا أعارمه عبدا قيمته مائة وأذن له أن يرهنه بمائتين فاقتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان

العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن للمعير أن يرجع بأكثر منه فكذا اذا قضى بنفسه لم يرجع بأكثر منه ويكون

منطوعا في الزيادة التي قضاهوا لا يقال انه لا يتوصل الى خلاص عبده الا بقضاء الجميع فلا يكون متبرعا في الزيادة لان استيفاء المرتهن

بالهلاك كاستيفائه بالمباشرة فلا يرجع المعير اذا وفي بالمباشرة لا بما يرجع به اذا وفي من طريق الحكم كذا ذكره القدوري في شرحه اه

غايه (قوله ولو اختلفا في ذلك) يعني قال رب الثوب هلك قبل الفك فكذلك وقال الراهن هلك بعد الفك فكذلك اه

(قوله والمرتهن حقه لازم الخ) قال القدوري في مختصره وجناية المرتهن عليه تسقط من دينه بقدرها اهـ والضمير في عليه راجع الى الرهن وفي دينه الى المرتهن وفي بقدرها الى الجناية وذلك لانه ائلف ملك غيره ومن ائلف ملك غيره لم يرضه ضمانه واذا الرهنه الضمان وكان الدين قد سجل سقط من الضمان بقدره ولم يرضه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان امانة وانما ضمانه بالاتلاف لا بعقد الرهن فهو بمنزلة الوديعة اذا ائلفها المودع يلزمه الضمان كذا في شرح الاقطع اهـ غايه (قوله ألا ترى أن اقرار المولى عليه الخ) قال الشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره واذا رهن الرجل (٩٠) عبدا بألف درهم وغيمته ألف فبقي على الراهن في نفسه أو ماله جناية توجب ما لا فهو

هـ وفي قوله -م جميعا الى هـ هنا لفظ الكرخي رحمه الله قال القدوري وذلك لان المولى لا يثبت له على عبده دين في حكم جناية الخطأ حكم الدين ألا ترى أن المولى يملك أن يقر عليه بكل واحد من الامرين ولا يقبل اقرار العبد به ما فاذا لم يثبت أحد هـ ما لم يثبت الآخر فليس كذلك جناية العبد لانها تثبت باقرار العبد ولا تثبت باقرار المولى عليه فصار المولى معه فيها كالأجنبي ولان الرهن على ملك الراهن وانما تثبت جنياته لحق المرتهن لان تعلق حقه جعل المولى كالأجنبي فلا فائدة للمرتهن في ثبوت هذه الجناية فلم يثبت وليس هذا بجناية الموصوب على المولى لان الموصوب مضمون ضمانا يتعلق به التملك فصار كعقد الغاصب والرهن ليس بمضمون على الحقيقة قال شيخ الاسلام في شرح الكافي قبل هذا قول أبي يوسف ومحمد أما على قول

لان حقه قد تعلق برقيقته وقد ائلفه بالاتفاق فتسكون القيمة رهنا عنده الى أن يقبض دينه فيرد الى المعير لان القيمة قائمة مقام العين فأخذت حكم العين ولو استعار عبدا أو دابة ليرهنه فاستعمله قبل أن يرهنه ثم رهنه ثم قضى المال فلم يقبضه حتى هلك عند المرتهن صار المرتهن مستوفيا لدينه به ورد على الراهن ما قبضه لحصول الاستيفاء بالرهن وضمن الراهن للمعير قدر ما صار به موقفا لدينه لانه لما رهنه أزال التعدي وقد برئت ذمته عن ضمان الغصب لانه أمين خالف ثم عاد الى الوفاق فصار حكمه حكم الرهن ولو هلك عند الراهن بعد الاسترداد لا يضمن لما ذكرنا أنه عاد الى حكم الرهن ولو استعمله بعد الاسترداد ثم تركه ثم هلك لا يضمن أيضا لما ذكرنا أنه أمين وحكمه حكم الوديعة عنده لاحكام العارية لانتهاء حكم العارية بالفكالك فصار يده المالك لكونه عاملا للمالك بتفصيل مقصوده وهو الرجوع عند الهلاك بخلاف المستعير لان يده نفسه فاذا تعدي لا يبرأ من الضمان حتى يوصله الى يد المالك على هذا عامة المشايخ وقال شيخ الاسلام يبرأ المستعير اذا زال التعدي كالوديعة واستدل عليه هو بمسئلة المستعير للرهن وقد بينا المعنى فيه فلا يبقى حجة له على ذلك التقدير ولو مات مستعير الرهن مفلسا فالرهن باق على حاله ولا يباع الا برضا المعير لانه ملكه ولو أراد المعير البيع وأبى المرتهن من بيعه يبيع بغير رضاه اذا كان فيه وفاء لان حقه في الاستيفاء قد حصل وان لم يكن فيه وفاء لم يبيع الا برضاه لان له في الجنس منفعة فلعل المعير قد يحتاج الى الرهن فيخلصه بالايفاء أو تزداد قيمته بتغير السعر فيستوفي منه حقه ولو مات المعير مفلسا وعليه دين أمر الراهن بقضاء دين نفسه وبرد الرهن ليصل كل ذي حق الى حقه وان عجز فقره فالرهن على حاله كالمال كان المعير حيا ولو ورثته أخذه ان قصودا منه لانهم بمنزلة المورث فان طلب غرماء المعير وورثته يبعه فان كان فيه وفاء يبيع والا فلا يباع الا برضا المرتهن كما مر لما بينا ولو كان الفاضل من دين المرتهن لم ينفذ يدين غرماء المعير لا يباع الا برضاهم وان كان يبيع بغير رضاهم لوصول حقهم اليهم وكذا الحكم لومات المعير والمستعير قال رحمه الله (وجناية الراهن والمرتهن على الرهن مضمونة) لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان ما ائلف على صاحبه لان الراهن مالك وقد تعدي عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مسئلة بالمال يجعل المالك كالأجنبي في حق الضمان كالعبد الموصي بخدمته اذا ائلفه الورثة ضمنوا قيمته لمشتري بهما عبدا يقوم مقام الأول ولهذا يمنع المريض من التبصر بما كثر من الثلث ثم المرتهن يأخذ الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وكان الدين حالا وان كان مؤجلا يحبس به بالدين فاذا حل أخذ بدينه ان كان من جنس حقه والا حبسه بدينه حتى يستوفي دينه قال رحمه الله (وجنياته عليه ما وعلى مالهما هدر) أي جناية الرهن على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدرأطلق الجواب والمراد به جناية لا توجب القصاص وان كانت توجب فمعتبرة حتى يجب عليه القصاص أما للمرتهن قطاها لانه أجنبي عنه وكذا المولى لانه كالأجنبي عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه الا من حيث المالية ألا ترى أن اقرار المولى عليه بالجناية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بنفسه بها جائز والاقرار بما يوجب المال

أبي حنيفة تعتبر جناية الرهن على الراهن لانه مضمون على المرتهن فأشبه الغاصب ثم جناية الموصوب على الموصوب منه على هذا الاختلاف فهذا كذلك ثم قال والصحيح أن هذا قول الكل لانه ليس بمضمون مطلق بل هو مضمون لغيره وعينه أمانة فكان في معنى الامانة وقضية وصف الامانة أن تكون جناية هدرها ولهذا كان جناية العبد على المشتري قبل القبض هدرها وان كان في ضمان البائع لانه مضمون عليه بغيره فهذا كذلك وكذلك جنياته على مملوكه ومتاعه وأما اذا جنى الرهن على المرتهن فهو هدر في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد جنياته على المرتهن نابتة اذا كانت في بني آدم فان شاء الراهن والمرتهن أبطل الرهن ودفعاه بالجناية الى المرتهن وان شاء المرتهن قال لا أطلب الجناية فيكون رهنا على حاله كذا ذكر الكرخي في مختصره اهـ غايه

على عكسه فإذا لم يدخل في ملكه من ذلك الوجه صاراً جنيباً عنه فأفاد الوجب عليه بخلاف ما يوجب المال لأن ماليته ملك للمولى ومستحق للمرتهن فلا فائدة في اعتبارها إذ تحصيل الحاصل محال بخلاف جناية المغصوب على المغصوب منه حيث تعتبر عند أبي حنيفة رجة الله لأن الملك عند أداء الضمان يثبت للغاصب مستنداً حتى يكون الكف عن عليه فكانت جنيته على غير مالكه فأعتبرت وهذا الحكم فيما إذا كانت جناية الرهن موجبة للدين على العبد لا دفع الرقبة بأن كانت على غير الآدمي بخلاف بين أصحابنا رجحهم الله لما ذكرنا وإن كانت موجبة لدفع الرقبة بأن كانت على الآدمي في النفس خطأ أو فيما دونها فكذلك عند أبي حنيفة رجة الله وقالوا إن كانت جنيته على الراهن فكذلك وإن كانت على المرتهن فعتبرت لأن في اعتبارها فائدة تلك رقبة العبد والمرتهن غير مالك حقيقة فكانت جناية الرهن عليه جناية على غير المالك غير أنهم أسقطت لعدم الفائدة في جناية لا يوجب دفع العبد لما ذكرنا وهذه أفادت ملك رقبة العبد وإن كان دينه يسقط بذلك لأنه قد يختار ملك رقبة العبد ويرى ما يكون بقاء الدين أنفع له فيختار أيهما شاء ثم إذا اختار أخذه ووافقه الراهن على ذلك أبطل الرهن لسقوط الدين بهلاكه لأن دفعه بالجناية يوجب هلاكه على الراهن فيسقط به الدين ولهذا الوجه على الاجنبي فدفع به أسقط الدين وإن لم يطلب الجناية فهو رهن على حاله ولا يبي حنيفة رجة الله أن هذه الجناية لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير من الجناية لأنها حصلت في ضمانه فلا يفيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه وهذا الاختلاف نظير الاختلاف في العبد المغصوب فإن جنيته على الغاصب لا تعتبر عنده وعند مائة تعتبر وما ذكرنا من الفائدة غير ظاهراً لأن أخذ العبد بالجناية لا يكون إلا باختيار المالك لأن المجنى عليه لا يستبد بأخذه وقد لا يختار هو الدفع بل هو الظاهر لعدم وجوب الفداء عليه بالمنع وفي رواية عن أبي حنيفة رجة الله إذا كانت قيمة الرهن أكثر من الدين أن جنيته على المرتهن معتبرة بحسب ما بين الأثر أمانة قصار بكناية العبد المودع ولو جنى الرهن على ابن الراهن أو على ابن المرتهن فهي معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها أو يفد أو إن كانت على المال يباع كما إذا جنى على الاجنبي أذهب أو جنى لتباين الاملاك قال رجة الله (وإن رهن عبداً يساوى ألفاً بألف مؤجل فربحت قيمته إلى مائة فقتله رجل وغرم مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض المائة قضاء من حقه ولا يرجع على الراهن بشيء) وأصله أن نقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا حتى كان له أن يطالب بجميع الدين عند ردّه ناقصاً بالسعر خلافاً لفرقة رجة الله هو يقول إن المالية قد انتقصت فأشبه انتقص العين ولنا أن نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك غير معتبر في البيع إذا حصل في المبيع قبل القبض حتى لا يثبت للشري الخيارات ولا في الغصب حتى لا يجب على الغاصب ضمان ما نقص بالسعر عند ردّ العين المغصوبة بخلاف نقصان العين لأنه بفوات جزء منه يتقرر الاستيفاء إذا لم يدب الاستيفاء وإذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهوناً بكل الدين فإذا قتله حرّ غرم قيمته يوم الاتلاف لأن القيمة في ضمان الاتلاف تعتبر وقت الاتلاف لأن الجار بقدر الفائت وأخذ المرتهن لأنه بدل المالية في حق المستحق وإن كان مقابلاً بالدم على أصلنا حتى لا يزد على دية الخمر لأن المولى استحقه بسبب المالية وحق المرتهن متعلق بالمالية فكذلك فيما قام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشيء لأن يد المرتهن يد استيفاء من الانتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الانتداء ألفاً فيصير مستوفياً للكل من الانتداء أو نقول لا يمكن أن يجعل مستوفياً للآلاف بمائة لأنه يؤدي إلى الربا فيصير مستوفياً بالمائة وبقي تسع مائة في العين فإذا هلكت يصير مستوفياً لتسعمائة بالهلاك بخلاف ما إذا مات من غير قتل أحد لأنه يصير مستوفياً للكل بالعبد لأنه لا يؤدي إلى الربا باختلاف الجنس بخلاف المسئلة الأولى لأننا لو جعلناه مستوفياً للآلاف بمائة يؤدي إلى الربا فجعلناه مستوفياً لتسعمائة بالعبد الهالك وهو المقتول والمائة بالمائة قال رجة الله (ولو باعه بمائة بأمره قبض المائة قضاء من حقه ولا يرجع بتسعمائة) أي لو باع المرتهن العبد الذي يساوى ألفاً بمائة

(قوله ثم إذا اختار) التفريع
على قولهما اه (قوله ولو
جنى الرهن الخ) قال صاحب
الهداية وهذا بخلاف
جناية الرهن على ابن الراهن
أو ابن المرتهن يعني أن
جناية الرهن على المرتهن
ههنا عند أبي حنيفة بخلاف
جنيته على ابن الراهن
أو ابن المرتهن فإنه معتبر
بالاتفاق اه غايه (قوله خلافاً
لفرقة) وإذا انتقص من
عنه شيء ذهب قسطه من
الدين بالاتفاق اه اتقاني

(قوله ولو فداء طهر) طهر
 باطعام المهملة اه اتقاني
 (قوله المحل) وهو العبد عن
 الجناية اه غاية (قوله
 لان الجناية حصلت في
 ضمانه فلو أنه رجع على
 الرهن لرجع الرهن عليه
 اه غاية (قوله يأخذ
 صاحب) أي الذي استهلك
 العبد ماله اه (قوله ولهذا
 المعنى قلنا قد دم دين العبد
 الخ) أي قيمة المستهلك اه
 قال القدوري وانما قلنا ان
 حق ولي الجناية وحق ولي
 دين العبد يقدم على حق
 المرتهن لان حقهما يقدم
 على حق المالك وهو أقوى
 من حق المرتهن فلان يقدم
 على حق المرتهن أولى اه
 اتقاني (قوله فالفضل
 للرهن) يعني ان كان
 ما أخذه غريم العبد من
 ثمن العبد مثل ما للمرتهن
 على الرهن أو أكثر بطل
 دين المرتهن على الرهن
 وان كان أقل منه بطل قدر
 ذلك على الرهن ورجع
 المرتهن على الرهن بما بقي
 من دينه اه (قوله وما فضل
 أي وما فضل من ثمن العبد
 من دينه يبقى رهنا كما كان
 اه (قوله وان كان ثمن العبد
 لا يفي بدين الغريم) أي الذي
 استهلك العبد ماله اه (قوله
 بأن كانت قيمته أكثر من
 الدين) أي بأن كانت قيمة
 العبد ألفين وهو رهن بألف
 اه (قوله وان تشاح) أي
 في الدفع والفداء اه

بأمر الرهن وكان رهنا بألف قبض المرتهن تلك المائة التي هي الثمن قضاء لحقه ورجع على الرهن
 بنسبة لأنه باعه بأذن الرهن صار كأن الرهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك لبطل الرهن
 وبقي الدين لا بقدر ما استوفى فكذلكنا قال رحمه الله (وان قتله عبداً قيمته مائة فدفع به أفتكه بكل
 الدين) وهو الألف وهذا عند أي حنفية وأي يوسف وقال محمد هو بالخيار ان شاء أفتكه بجميع
 الدين وان شاء سلم العبد المدفوع إلى المرتهن يدينه ولا شيء عليه غيره وقال زفر رحمه الله يصير
 رهناً بمائة لان يد المرتهن يد استيفاء وقد تقر بالهلاك إلا أنه أخلف بدلاً بقدر العشر فيبقى الدين بقدره
 قلنا ان العبد الثاني قائم مقام الأول لجأودما ولو كان الأول قائماً وانقص بالسعر لا يسقط الدين وهو
 على الخلاف ولمحمدان المرهون تغيير في ضمان المرتهن فيخير الرهن كالمبيع والمغصوب اذا كانت
 قيمة كل واحد منهما ألفاً وقيل كل واحد منهما مائة فان كل واحد من المشتري والمغصوب
 منه بالخيار ان شاء أخذ القاتل ولا شيء عليه غيره وان شاء فسخ المشتري البيع ورجع المغصوب منه بقيته
 ولهما أن التغيير يظهر في نفس العبد لقيام الثاني مقام الأول لجأودما كما ذكرنا مع زفر رحمه الله وعين
 الرهن أمانة عندنا فلا يجوز عليك من المرتهن بغير رضاه ولا أن جعل الرهن بالدين حكم جاهلي وأنه منسوخ
 بقوله صلى الله عليه وسلم لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه الحديث بخلاف ما ذكر من البيع
 والغصب لان حكم الخيار في البيع الفسخ وفي الغصب عليك باداء الضمان وهما مشروران وعلى هذا
 الخلاف لو تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبداً يساوي مائة فدفع به واذا قتل العبد المرهون
 قتيلاً خطأ فضمن الجناية على المرتهن ولا يملك الدفع لانه لا يملك التملك ولو فداء طهر المحل وبقي الدين
 على حاله ولا يرجع المرتهن على الرهن بشيء من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه ولو أبي المرتهن أن
 يفدى قبل للرهن ادفع العبد أو افده لان الملك له وأيهما فعل سقط دين المرتهن به لان العبد قد هلك
 بالدفع بسبب كان في يد المرتهن وكذا بالفداء لانه كالحاصل له بعوض بخلاف ولد الرهن اذا قتل انساناً
 أو استهلك ما لا حيث يخاطب الرهن ابتداء بالدفع أو الفداء لانه غير مضمون على المرتهن فاذا دفع خرج
 من الرهن ولم يسقط شيء من الدين كالأول هلك ابتداء فان فداه فهو رهن مع أمه على حالهما ولو استهلك العبد
 المرهون ما لا يستغرق رقبته فان أدام المرتهن فدين نفسه على حاله كافي الفداء وان أبي قبل للرهن بعنه
 في الدين الآن يختار أن يؤدي عنه فان أدى بطل دين المرتهن كما ذكرنا في الفداء وان لم يؤدي ببيع العبد
 فيه يأخذ صاحب دين العبد دينه لان دين العبد مقدم على دين المرتهن وعلى حق المولى لان حقه مقدم
 على حق المولى وكذا على حق المرتهن لانه قائم مقام المولى في المسألة ولهذا المعنى قلنا يقدم دين العبد
 على حق ولي الجناية أيضاً لان ولي الجناية قائم مقام المولى في ملك العين فان فضل شيء من دين العبد ودين
 غريم العبد مثل دين المرتهن أو أكثر فالفضل للرهن وبطل دين المرتهن لان الرقبة استحققت بمعنى هو في
 ضمانه فأشبه الهلاك وان كان دين العبد أقل منه سقط من دين المرتهن بقدره وما فضل من دين العبد
 يبقى رهنا كما كان ثم ان كان دين المرتهن قد حل أخذه منه لانه من جنس حقه وان كان لم يحل أمسكه
 حتى يحل ثم يأخذه اذا حل ان كان من جنس حقه وان كان ثمن العبد لا يفي بدين الغريم أخذ الثمن
 ولا يرجع بما بقي على أحد حتى يعتق العبد لان الحق في دين الاستهلاك يتعلق بقيته وقد استوفيت
 فيه آخر إلى ما بعد العتق ثم اذا أدى العبد بعد العتق لا يرجع على أحد لانه وجب عليه بقبوله هذا اذا
 كان كله مضموناً وان كان بعضه أمانة بان كانت قيمته أكثر من الدين وقد جنى العبد جناية قبل لهما
 فدياه أو ادفعاهم الان البعض مضمون والبعض أمانة والفداء في المضمون على المرتهن وفي الأمانة على
 الرهن فان اجتمع على الدفع دفعاه وبطل دين المرتهن والدفع لا يجوز في الحقيقة من المرتهن لما بينا
 وانما التخليص بالفداء ولهذا يطلب رضاه في الدفع لاحتمال أن يختار الفداء وان تشاح القول لمن
 قال أنا أفدى أيهما كان أما اذا كان هو المرتهن فلانه ليس في الفداء الذي يختاره ابطال حق الرهن

(قوله من ابطال حق غيره)

أى غير من رهن عنده اه

(قوله ويبيع في دينه) أى

لانه لا مزاحمه له اه

فصل في هذا الفصل

بمنزلة فصل المسائل المتفرقة

المذكورة في آخر الكتب

فلذلك أخره استدرا كلما

فات فيما سبق اه اتقاني

(قوله كما أن ما يكون محلا

للبيع الخ) قال الولوالجي

رحمه الله وما جاز بيعه جاز

رهنه لان عقد الرهن عقد

تملك يدا فإذا ملك تملك

العين رقبته ويبدأ أولى أن

يملكه يدا اه ذكره في الرهن

(قوله لعود المال المتقومة

فيها الخ) فكان رهنا بالعشرة

ولكن هذا اذا لم ينقص

من مقداره بالتخمر والغالب

النقصان فإذا انتقص سقط

من الدين بقدره وانما قيدنا

بنقصان المقدار لانه اذا

انتقص سعره لا مقداره

لا يسقط شيء من الدين

لكن الرهن يتخير كما اذا

انكسر القلب ان شاء

اقتكده ناقصا بجميع الدين

وان شاء ضمنه قيمته رهنا

عنده عند أبي حنيفة وأبي

يوسف وعند محمد ان شاء

اقتكده ناقصا وان شاء

جعل له الدين كذا ذكر في

شرح الكافي وان لم تنقص

قيمته لا يتخير فيه فيبقى رهنا

كما كان لانه لا ضرر في الجبر

على الفكاك اه اتقاني

وفي الدفع الذي يختاره الرهن ابطال حق المرتهن ويكون المرتهن في الفداء متطوعا في حصة الامانة حتى لا يرجع على الرهن بذلك لانه كان يمكنه أن لا يختاره فيخاطب الرهن فلما التزمه والحالة هذه كان متبرعا على ما روى عن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف ما اذا كان غائبا لانه تعذر خطابه والمرتحن محتاج الى اصلاح المضمون ولا يمكنه ذلك الا باصلاح الامانة فلا يكون متبرعا وعند أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن رحمهم الله المرتحن متطوع في الوجهين لانه فدى ملك غيره بغير أمره فصار كالأجنبي وأما اذا كان المختار للفداء هو الرهن فلأن المرتحن ليس له ولاية الدفع فكيف يختاره ولان في الدفع الذي يختاره المرتحن تفويت حق الرهن في العين من غير فائدة تحصل له لان حقه يسقط بالدفع كما يسقط بفداء الرهن ثم اذا فداء الرهن يحتسب على المرتحن حصة المضمون من الفداء من دينه لان سقوط الدين أمر لازم دفع أو فدى لانه بالاستحقاق صارها لكا فاذا فداء صار كانه حصل له بالفداء فلم يجعل الرهن في الفداء متطوعا ثم ينظر ان كان حصة المضمون من الفداء مثل الدين أو أكثر بطل الدين وأن كان أقل سقط من الدين بحسابه وكان العبد رهنا بما بقي لان الفداء في حصة الامانة كان عليه وفي حصة المضمون كان على المرتحن فاذا آذاه الرهن وهو ليس بمطوع فيه كان له الرجوع عليه فيصير قصاصا بدينه كانه أوفى بعضه فيبقى العبد رهنا بما بقي بخلاف ما اذا فداء المرتحن حيث يكون متطوعا في حال حضرة الرهن لافي حال غيبته على ما بينا وعن زفر عن أبي حنيفة على عكسه بأن الرهن اذا كان حاضرا فالمرتحن لا يكون متطوعا في الفداء وان كان غائبا كان متطوعا فيه ووجهه أن المجنى عليه لا يخاطب المرتحن في حال غيبة الرهن لانه ليس بمالك ولا يقدر على الدفع ولا يتمكن من أخذ العبد منه ما لم يحضر الرهن فلا حاجة له الى الفداء فاذا فداء من غير حاجة اليه كان متطوعا وأما في حالة حضرته فالمجنى عليه يخاطبهما بالدفع أو الفداء ولا يتوصل المرتحن الى استدامة يده الا بالفداء فكان مضطرا اليه فلا يكون متبرعا كغير الرهن وصاحب العبد ابني السفلى ثم يبنى عليه علوه وكذا في جناية ولد الرهن اذا قال المرتحن أنا أفدى كان له ذلك وان كان المالك يختار الدفع لانه ان لم يكن مضمونا عليه فهو محبوبوس بدينه وله في الفداء غرض صحيح من زيادة الاستيثاق ولا ضرر على الرهن فكان له ذلك قال رحمه الله (وان مات الرهن باع وصيه الرهن وقضى الدين) لان الوصى قائم مقام الموصى ولو كان الموصى حيا كان له أن يبيع الرهن فكذا الوصيه قال رحمه الله (فان لم يكن له وصى نصب له القاضى وصيا أو امر يبيعه) وفعل ذلك الى القاضى لان القاضى نصب ناظر الحقوق المسلمين اذا عجز واعن النظر لانفسهم وقد تعين النظر في نصب الوصى ليؤدى ما عليه لغيره ويستوفى حقوقه من غيره ولو كان على الميت دين فله الرهن الوصى بعض التركة عند غريم له من غرمائه لم يجز وللاخرين أن يردوه لانه يشار لبعض الغرماء بالايفاء الحكيم فأشبه الا يشار بالايفاء الحقيقي والجامع ما في كل واحد منهما من ابطال حق غيره من الغرماء ألا ترى أن الميت بنفسه لا يملك ذلك في مرض موته فكذا من قام مقامه وان قضى دينهم قبل أن يردوه جاز زوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن للميت غريم آخر جاز الرهن اعتبارا بالايفاء الحقيقي ويبيع في دينه لانه يباع فيه قبل الرهن فكذا بعده واذا ارتهن الوصى بدين للميت على رجل جاز لانه استيفاء فملكه وله أن يبيعه ان وكل والا فلا الا باذن الرهن وكذا الوارثين الوصى ومات قام الوصى مقامه الا أنه لا يبيعه لان الوكالة تبطل بموته

فصل في رهن غصبا قيمته عشرة بعشرة فقخر ثم تحلل وهو يساوى عشرة فهو رهن بعشرة لان ما يكون محلا للبيع بقاء يكون محلا للرهن بقاء كما أن ما يكون محلا للبيع ابتداء يكون محلا للرهن ابتداء وانخر محلا للبيع بقاء ألا ترى أن من اشترى غصبا فقخر قبل القبض بيق العقد فيها الا أن المشتري يتخير في البيع لتغير وصف المبيع كما اذا تعيب فكذا يكون محلا للرهن بقاء وهذا لان العقد وقع صحيحا فاذا تخمر فقد فسد لكن بالتحلل يعود العقد صحيحا لعود المال المتقومة فيها وزاول

(قوله والافلا) قال العيني رحمه الله بعد أن حكى قول الشارح قلت القيمة تزيد وتنقص بازدياد القسندر ونقصانها (قوله في المثل فهو رهن بدرهم) لأن عقد الرهن يباحل بموت الشاة لأن المرتن مصادق مستوفيا بالهلاله وبالا مئة فاء أكد عقد الرهن فاذا عادت الماسية بالدياغ صادفت عقدا قائما ثبت فيه حكمه بقسطه بخلاف البيع فان عامة المشايخ قالوا في الشاة المبيعة اذا مات قبل القبض ثم دبر جلد هافان البيع لا يعود ولا نص فيه في هذا قال غير الاسلام والحاصل في هنا قالوا في شرح الكافي أن لهما في نفسه طريقان أحدهما أنه بطل أصله لانعدام شحلية الرهن بهلاله الشاة ثم عاد حكم الرهن بقسدر الجلد لأنه حي هذا القدر والحي كانه يعود كل الرهن فاذا حي بعضه يعود بقدره والثاني أنه لم يبطل الرهن في قدر الجلد لان احتمال الحيية قائم في هذا القدر فكان في بقاء الرهن فائدة فيوقوف فيه وهو الأصح اه اتفاني (قوله ومن المشايخ من قال يعود البيع) والجمهور على أنه لا يعود لما بينا اه كافي

المفسد وقوله ثم تخلف وهو يساوي عشرة يشير إلى أن المعتبر فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل المعتبر فيه القدر لان العصور وانحل من المقدرات لانه اما مكيل أو موزون وفيه ما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين كما هو في انكسار القلب وانما يوجب الخيار على ما ذكرنا لان الفاتت فيه مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط شيء من الدين باجماع بين أصحابنا وجهم الله فيكون الحكم في نفسه أنه ان نقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والافلا قال رحمه الله (وان رهن شاة قيمته عشرة ثقات فدبر جلد هاف وهو يساوي درهمه فوه رهن بدرهم) لان الرهن يتقرر بالهلاله واذا حي بعض المحل يعود الحكم بقدره بخلاف ما اذا ماتت الشاة المبيعة قبل القبض فدبر جلد هاف حيث لا يعود البيع بقدره لان البيع ينسخ بالهلاله قبل القبض والمفسوخ لا يعود صحا وأما الرهن فيتقرر بالهلاله ومن المشايخ من يقول يعود البيع صحا وقوله فوه رهن بدرهم قالوا هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما وان كانت قيمته يومئذ درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين وانما يعرف ذلك بالتقويم بأن تقوم الشاة الموهنة غير مملوكة ثم تقوم مساوغة فالتفاوت بينهما هو قيمة الجلد وهذا اذا كانت الشاة كلها مضمومة وان كان بعضها مانا بان كانت قيمتها أكثر من الدين يكون الجلد أيضا بعضه أمانة بحسب ما فيه كون رهنا بحصته من الدين قالوا هذا اذا دبره المرتن بشيء لا قيمة له وان دبره بشيء له قيمة ثبت المرتن سقي حنسه عازا الدباغ فله كالأغصاب جلد ميتة ودبره بشيء له قيمة ثم قبل بطل الرهن فيه حتى اذا أدى الراهن ما زاد الدباغ فيه أخذوه وليس له أن يحبس به بالدين لانه لما حدث الدين الثاني وصار به محبوسا حكا خرج من أن يكون رهنا بالاول فكأنه انصار كما اذا رهنه بعتيقة بأن رهن الرهن بدين آخر غير ما كان محبوسا به فانه يخرج عن الاول ويكون رهنا بالتاني فكذا هذا وقيل لا يبطل لان الشيء انما يبطل بما هو فوقه أو مثله ولا يبطل بما هو دونه كالمبيع بألف اذا باعه ثمانية مائة أو بأكثر يبطل لانه مثله ولا يبطل بالاجارة والرهن لانه دونه والرهن بالتاني هنادون الاول لانه انما يستحق حبس الجلد بالمسالية التي اتصلت بالجلد بحكم الدباغ وتلك المسالية تبع للجلد لانها وصف له والوصف دائم تابع للأصل والرهن الاول رهن بما هو أصل بنفسه وليس يتبع لغيره وهو الدين فيكون أقوى من الثاني فلم يرتفع الاول بالتاني وثبت الثاني أيضا لان سببه قد تحقق وأنه لا يمكن رده بخلاف الاجارة والرهن لان ردهما يمكن فأمكن القول بطلانها ولو أبق العبد الرهن وجعل بالدين ثم عاد يعود الدين وعند زفر رحمه الله لا يعود بل يكون ملكا للمرتن لان القاذي لما جعله بالدين فقد ملكه كالمغصوب يعود بعد الضمان فانه يكون ملكا للغاصب ولا يعود الى ملك المغصوب بنفسه قلنا ان الرهن لا يملك بالدين لانه حكم جاهلي على ما بينا وانما يقع بقبضه الاستيفاء من وجهه ويتم ذلك بالهلاله فاذا عاذه رهنه لم يتم في محبوسا بالدين والدليل على أنه لا يملك به العبد أن كونه على الراهن بخلاف المغصوب قال رحمه الله (وعناء الرهن كالولد والثمر والابن والصوف للراهن) لانه ولد من ملكه قال رحمه الله (وهو رهن مع الاصل) لانه تبع له والرهن حق متما كذا لازم فيسرى الى الولد لا ترى أن الراهن لا يملك ابطلا بخلاف ولدا بطارية الجانية حيث لا يسرى حكم الجانية الى الولد ولا يتبع أمه فيه لان الحق في اغيرة متما كد حتى ينفر دالمالك باطلا بالفداء وبخلاف ولدا المستأجرة والكفيلة والمغصوبة وولد الموصى بخدمتها لان المستأجرة حق في المنفعة دون العيين وفي الكفيلة الحق يثبت في الذمة والولد لا يتولد من الذمة وفي الغصب السبب اثبات بد العادة بازالة الحقيقة وهو معدوم في الولد ولا يمكن اثباته فيه تبع لانه فعل حسي والتمعية تجري في الاوصاف الشرعية وفي الجارية الموصى بخدمتها المستحق له الخدمة وهي منفعة والولد غير صالح لها قبل الانفصال فلا يكون تبع لها وبعده لا يتبع لموجبها أيضا بعد أن انعدم غير موجب قال رحمه الله (ويملك مجاناً) أي اذا هلك النماء يملك بغير شيء لان الاتباع لا قسط لها بما يقابل بالاصل لانها لم تدخل تحت العقد مقصودا اذا لفظ لا يتناولها قال رحمه الله (وان هلك الاصل وبني النماء فببخصته) أي اذا هلك الرهن وبني النماء فيك الولد بخصته

(قوله ولهذه الوهلة الولد الخ) قال الكرخي في مختصره فان لم يقتكك الراهن حتى مات بعد امة مذهب بغير شيء وصار كانه لم يكن وذهبت الام بجميع الدين الى هنا لفظ الكرخي وذلك لما بينا أنه لاحصة الولد قبل الفسك فاذا مات فسكانه لم يكن فيحكم بان الام هلكت بالدين كذا في غاية البيان وقد ذكر في هذا المحل فروعاجة فلستظرعة اه (قوله فما أصاب الاصل الخ) مثاله ما قال في الزيادات رجل رهن رجل اشاة تساو عشرة دراهم وعشرة وأذن الراهن للرهن أن يحتلب ابنها ويشرب منه ويأكل (٩٥) ففعل صح لان صاحب المالك قد

من الدين لأنه صار مقصودا بالفكالك والتسبع اذا صار مقصودا يكون له قسط كوله المبيع لاحصة له من
الثمن ثم اذا صار مقصودا بالقبض صار له حصة حتى لو هلك قبل القبض وبقي الولد كان للمشتري أن
يأخذه بحصته من الثمن ولو هلك قبل القبض لا يسقط شيء من الثمن قال رحمه الله (ويقسم الدين على
قيمتيه يوم الفكالك وفيه الاصل يوم القبض وسقط من الدين حصة الاصل وفك النماء بحصته) لان
الولد صار له حصة بالفكالك والام دخلت في ضمانه من وقت القبض فتعتبر قيمة كل واحد منهما في وقت
اعتباره ولهذا لو هلك الولد بعد هلاك أمه قبل الفكالك هلك بغير شيء فيعلم بذلك أنه لا يقابله شيء من
الدين الا عند الفكالك ولو أذن الراهن المرتهن في كل زوائد الرهن بان قال مهمما زاد فكله فأكله فلا
ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين لأنه أتلفه باذن المالك وهذه اباحة والاطلاق يجوز تعليقه بالشرط
والخطر بخلاف التملك وان لم يفتك الرهن حتى هلك في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي
أكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما أصاب الاصل سقط وما أصاب الزيادة أخذه المرتهن من الراهن لان
الزيادة تلفت على ملك الراهن بفعل المرتهن بتسليط منه فصار كأن الراهن أخذه أو أتلفه فيكون مضمونا
عليه فكان له حصة من الدين فبقي حصته هكذا ذكر في الهداية والكافي وفتاوى قاضيان والمحيط
وعزاهما الى الجامع قال رحمه الله (وتصح الزيادة في الرهن لافي الدين) معناه لا يصير الرهن رهنا بالدين
المزيد وصورة الزيادة في الرهن ظاهر وهو أن يزيد رهنا على الرهن الاول فيكونان رهنا بالدين الاول وأما
صورة الزيادة في الدين فهو أن يزيد دينه على الدين الاول على أن يكون الرهن الاول رهنا بالدينين وهو غير
جائز وقال أبو يوسف رحمه الله تجوز الزيادة في الدين أيضا وقال زفر والشافعي رحمه الله لا تجوز
الزيادة في الرهن أيضا لأنه يؤدي الى الشروع لأنه لا بد للرهن الثاني من أن يكون له حصة من الدين فيخرج
الرهن الاول بقدره من أن يكون رهنا أو مضمونا وذلك شائع والشيوع مفسد للرهن ولا يبي يوسف
رحمه الله أن الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالثمن فتجوز الزيادة فيهما كما في البيع والجامع
بينهما الاتحاق باصل العقد للحاجة وامكان الاتحاق فيهما كما في البيع ولا يبي حنيفة ومحمد رحمه الله
أن الزيادة في الدين توجب الشروع في الرهن لان الزيادة في الدين تثبت فيه ضمانه الدين الثاني فيكون
بعض الرهن مضمونا به وبعضه مضمونا بالدين الاول وذلك البعض مشاع فلا يجوز بخلاف الزيادة في
الرهن لانها توجب تحول بعض الدين الى الرهن الثاني لان الدين ينقسم عليهم ما فصار الشروع في الدين
لا في الرهن وذلك غير مانع صحة الرهن ألا ترى أنه لو رهن شيئا بخمسمائة من ألف درهم عليه جاز ولو كان
الشيوع في الدين يمنع لما جاز والاتحاق باصل العقد غير ممكن في طرف الدين لأنه غير معقود عليه ولا هو
معقود به بل وجوده سابق على الرهن ولهذا يبقى الدين بعد فسخ الرهن والزيادة تكون في المعقود عليه
كالبيع أو في المعقود به كالثمن لا في غيره لأنه ليس باحد البدلين والزيادة تختص بهما ثم المراد بقوله هم ان
الزيادة في الدين لا تصح أن الرهن لا يكون رهنا بالزيادة وأما نفس زيادة الدين على الدين فصحيحة لان
الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الدين الاول جائز اجماعا ثم اذا حلت الزيادة في الرهن وتسمى هذه
زيادة قصدية قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الاول يوم قبضه لان كل واحد منهما دخل في ضمان

(قوله لسقوط الدين) كافي الابرء اه (٩٦) هداية (قوله ووجه الفرق ان الابرء يسقط به الدين الخ) قال الولوالجي ولو قبض

المرتحن دينه ثم هلك الرهن
رد الدين لان قبض الدين
لم يسقط الدين عن الغريم
من كل وجه ولهذا صححت
الهبة واذا بقي أصل الدين
بقي الرهن فبقي الضمان
اه (قوله وكذا اذا اشترى)
أي المرتحن اه (قوله بالدين
عينا) أي من المرتحن اه
(قوله أو صالح عن الدين على
عين) أي لانه استيفاء اه
هداية أي لان الصلح عن
الدين على العين استيفاء
للدين اه وكتب ما نصه
ويجب على المرتحن رد الرهن
على الراهن فلو هلك قبل
أن يرد يجب عليه رد قيمته
اه غايه (قوله لانه بمنزلة
الوكيل) أعني أن المحتال
عليه بمنزلة الوكيل عن
المحيل فثبت أن هذا براءة
وقعت بطريق الاداء فلا
يخرج الرهن من أن يكون
مضمونا فإذا هلك بالدين
بطلت الحوالة لانه يستند
حكم الاستيفاء عند الهلاك
الى القبض السابق فثبت
أنه أحال بالدين ولادين اه
اتقاني وكتب ما نصه قال
الحاكم الشهيد في الكافي
ولو ارتهن عبدا بألف درهم
يساو بها ثم تصاد قائنه لم يكن
له عليه شيء وقدمت العبد
فعلى المرتحن أن يرد عليه
ألف درهم قال شيخ الاسلام
علاء الدين الاسيحي

المرتحن يوم قبضه فكان هو المعتبر واذا اولدت المراهنة ولدا ثم ان الراهن زاد مع الولد عبدا او قيمة كل واحد
منهم ألف درهم والدين ألف فالعبد رهن مع الولد خاصة يقسم ما في الولد عليه يوم فكاكه وعلى العبد
الذي زيد عليه لانه جعله زيادة مع الولد دون الام والولد لاحصة له الا وقت الفكاك فما أصاب الولد في ذلك
الوقت قسم عليه وعلى العبد الزيادة لما ذكرنا وقيل ذلك الولد تبع لاحصة له من الدين حتى لو مات الولد
بعد الزيادة قبل الفكاك بطلت الزيادة لان الولد اذا هلك خرج من العقد فصارت كأن لم يكن فبطل الحكم
في الزيادة وكذا لو هلكت الزيادة قبل فكاك الولد هلكت بغير شيء لانه تبع فيأخذ حكمه ولو كانت الزيادة
مع الام قسم الدين على قيمتها يوم قبضها وعلى قيمة الزيادة يوم قبضها لما ذكرنا فما أصاب الام قسم عليها
وعلى ولدها اذا هلكت فما أصاب الام ذهب وسقط وما أصاب الولد اقتسم به الراهن لان الزيادة دخلت
على الام فيقسم الدين عليها وعلى الزيادة أو لا ثم ما أصاب الام قسم عليها وعلى ولدها اذا هلكت وبقي الولد
الى الفكاك ولو هلك الولد بعد هلاكها قبل الفكاك أو هلك هو وحده دونها ذهب بغير شيء لما ذكرناه
لاحصة له الا وقت الفكاك فصار كأنه لم يكن أصلا فبقي حصص الام كلها عليها تذهب بها كلها وحصصة
الزيادة أيضا تذهب بنهاب الزيادة فصارت كأن الرهن في الام وحدها وزاد العبد عليها فأيها هلك هلك
بمحضته وافقك من بقي منها بحصته قال رحمه الله (ومن رهن عبدا بألف دفع عبدا آخر رهنه ما كان
الاول وقيمة كل ألف فالاول رهن حتى يرد ما الى الراهن والمرتحن في الآخر أمين حتى يجعله مكان الاول)
لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عن الضمان مادام ما بقي من القبض فاداء
كان الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهم ما رضى باذخول أحدهما فيه لا بدخولها فيه فاداء
الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قيل بشرط تجديدا القبض فيه لان يد المرتحن على الثاني يد أمانة ويد
الراهن يد استيفاء وضمان فلا تنوب عنه مكن له على آخر جباة فاستوفى زيوفا بظنها جباة ثم علم أنها
زيوف وطالبه بالجباة وأخذها فان الجباة أمانة في يده ما لم يرد الزيواف ويحدث القبض في الجباة وقيل
لا يشترط لان الرهن تبرع كالهبة وعينه أمانة على ما عرف وقبض الامانة ينوب عن قبض الامانة ولان
الرهن عينه أمانة والقبض يرد على العين فينوب قبض الامانة عن قبض العين ولو أبرأ المرتحن الراهن
عن الدين أو وهبه منه ثم هلك الرهن في يد المرتحن هلك بغير شيء استحسانا خلا قال فر رحمه الله لان الرهن
مضمون بالدين أو بمجهته عند توهم الوجود كافي الدين الموعود ولم يبق الدين بالابرء والهبة ولا جهته
لسقوطه الا اذا منع من صاحبه فيه صير قاصبا بالمنع وكذا اذا ارتهنت المرأة بصدقتها رهنها فأرأته أو
وهبته له أو اختلعت عليه أو ارتدت والعياد بالله قبل الدخول بها ثم هلك الرهن في يدها يهلك بغير
شيء لسقوط الدين ولو استوفى المرتحن الدين بإبقاء الراهن أو بإبقاء متطوع ثم هلك الرهن في يده يهلك
بالدين ويجب عليه رد ما استوفى الى من استوفى منه وهو من عليه الدين أو المتطوع بخلاف الابرء ووجه
الفرق ان الابرء يسقط به الدين أصلا بالاستيفاء لا يسقط لقيام الموجب وهو السبب الموجب للدين
لكن يكون المقبوض مضمونا على القابض فيلتقيان قصاصا ومعناه أن دين كل واحد منهما على صاحبه
يبقى على حاله لعدم الفائدة في مطالبة كل واحد منهما صاحبه لان كل استيفاء يوجد يعقب مطالبة مثله
فيؤتى الى الدور فترك الطلب لعدم الفائدة فأما الدين نفسه فتثبت في ذمة كل واحد منهما فاذا هلك
الرهن بتقرر الاستيفاء الاول وهو الاستيفاء بقبض الرهن وينتقض الاستيفاء الثاني الذي هو الحقيقة
وكذا اذا اشترى بالدين عينا أو صالح عن الدين على عين وكذا اذا أحال الراهن المرتحن بالدين على غيره
ثم هلك الرهن بطلت الحوالة وهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق الاداء لانه يخرج بالحوالة عن ملك
المحيل مثل ما كان له على المحتال عليه أو مثل ما يرجع عليه ان لم يكن المحيل على المحتال عليه دين لانه بمنزلة
الوكيل وكذا اذا تصادق على أن لادين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب الدين بالتصادق على

في شرحه الذي هو مبسوطه وذلك لانه قبضه على ظاهر الدين فلا يكون دون المقبوض على سوم المقبوض على سوم قيامه
القرض مضمون عليه حقيقة بما ساءومه ولم يحققه فكذا المقبوض على ظاهر الدين اه غايه

كتاب الجنائيات

مناسبة الجنائيات بالرهن من حيث الحكم لان حكم الرهن هو صيانة الدين عن التوى والتلف بوثيقة الرهن فكذلك احكم الجنائية صيانة النفس عن هلاكها ألا ترى الى قوله تعالى ولكم في القصاص حياة ولكن قدم الرهن لانه مشروع بالكتاب والسنة بخلاف الجنائية فانها محظورة ولأنها عبارة عما ليس للانسان فعله وكل ما ليس (قوله والمراد به بيان قتل تتعلق به الاحكام الخ) أى المراد القتل الذى هو جنائية وهو ما يتعلق به الاحكام المذكورة فان القتل أكثر من خمسة تقتل المرتدوا والقتل رجاءوا القتل بقطع الطريق وقتل الحربى والقتل قصاصا ثم القتل عبارة عن ازهاق الروح بفعل شخص وان كان ازهاق الروح بلا فعل مخلوق يسمى ذلك موتا اه (قوله هذا تقسيم الشيخ أبى بكر الرازى) وتبعه القدورى فى مختصره فى تقسيمه اه (قوله أنه على ثلاثة أوجه الخ) قال الاتقانى ونقل الشيخ أبو جعفر الطحاوى فى مختصره والشيخ أبو الحسن الكرخى فى مختصره هذه العبارة اه (قوله عمد وشبه عمد وخطأ) وصاحب النافع قال القتل على أربعة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ والقتل بالتسبب ولم يذكرا أجرى مجرى الخطأ لان (٩٧) حكمه حكم الخطأ فلم يفرده نوعا قاله الاتقانى اه قلت ولعل محمد رجه

الله انما اقتصر على الثلاثة ولم يذكرا النوعين الآخرين وهما القتل بسبب وما جرى مجرى الخطأ لأن قصده بيان أحكام القتل الذى فيه مباشرة والقتل بسبب ليس فيه مباشرة وأما ما جرى مجرى الخطأ فانه وان كان فيه مباشرة ولكن لما كان حكمه حكم الخطأ لم يذكروه والله الموفق (قوله كالحديد من الحجر والخشب الخ) قال فى شرح الطحاوى قال عمد ما تعد قتلته بالحديد كالسكين والسيوف أو ما كان كالحديد سواء كان له حدة يوضع بضعا أو ليس له حدة ولكن يرض رضا كالعمود وسجادة الميزان وغيرها أو طعن بالرمح أو الأبرة أو الأشفى بعد أن يقع عليه

قيامه فتكون الجهة باقية بخلاف الإبراء وقال فى الكفاية كرمس الأئمة السرخسى رحمه الله فى المبسوط اذا تصادقا على أن لادين بقى ضمان الرهن اذا كان تصادقهما بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلاك الرهن وجوب الدين ظاهر ايكفى لضمان الرهن فصير مستوفيا وأما اذا تصادقا على أن لادين والرهن قائم ثم هلك يهلك أمانة لانه تصادقهما ينتفى الدين من الاصل وضمان الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر السرخسى أنهما اذا تصادقا قبل الهلاك ثم هلك الرهن اختلف مشايخنا فيه والصواب انه لا يهلك مضمونا رجلا دفع مهر غيره تطوعا فطلعت المرأة قبل الوطء رجع المتطوع بنصف ما أدى وكذا لو اشترى عبدا وتطوع رجلا بأداء ثمنه ثم رد العبد بعيب رجع المتطوع بما أدى وقال زفر رحمه الله يرجع الزوج والمشتري بذلك على القابض لان المتطوع أدى عنهم فصار كادائهم ما بذنهما قلنا انه اذا قضى عنهما بأمرهما رجع عليهما بما أدى فلكاهما بالضمان وهما ليعلم كاهما فبقى على ملك المتطوع والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الجنائيات

وهى فى اللغة اسم لما يجنيه المرء من شرا كتسبه تسمية المصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل وأصله من جنى الثمر وهو أخذ من الشجر وهى فى الشرع اسم لفعل محرم سواء كان فى مال أو نفس لكن فى عرف الفقهاء يراد بطلاق اسم الجنائية الفعل فى النفس والاطراف ثم القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجرى مجرى الخطأ والقتل بسبب والمراد به بيان قتل تتعلق به الاحكام من القصاص والدية والكفارة وحرمات الارث والاثم على ما تبين ان شاء الله تعالى هذا تقسيم الشيخ أبى بكر الرازى رحمه الله وذكر محمد رجه الله فى الاصل أنه على ثلاثة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ قال رجه الله (موجب القتل عمدا وهو ما تعد ضربه بسلاح ونحوه فى تقرير الأجزاء كالحديد من الحجر والخشب والليطة والنار الاثم والقود عينتا) أى القتل الموصوف به هذه الصفة يوجب الاثم والقصاص متعينتا أما

(١٣ - زيلعى سادس) اسم الحديد سواء كان الغالب عليه الهلاك أو لم يكن لان الحديد منصوص عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قود إلا بالسيف وفى رواية لا قود إلا بالسلاح وفى رواية لا قود إلا بالحديد والمنصوص عليه لا يعتبر فيه المعنى وكذلك ما كان من جنس الحديد مثل الصقر والرصاص والفضة والذهب والنحاس والا نك سواء قتل به ضعا أو رضاعا ما كان من غير جنس الحديد ان عمل على الحديد فهو عمد والا فلا كما اذا أحرقه بالنار فهو عمد لانها تعمل عملها لانها تشق الجلد وكذلك ماله حديد يعمل عمل السيف كالزجاج وليطة القصب وحجر له حديد يوضع بضعا أو يطعن كخشب له حديد يجرح فهذا يعمل عمل الحديد فهو عمد الى هنا شرح الطحاوى وقال نضر الدين قاضى خان فى فتاواه فى ظاهر الرواية فى الحديد وما يشبه الحديد كالنحاس وغيره لا يشترط الجرح لوجوب القصاص وقال فى الاجناس ذكر فى الشروط الكبير لابي جعفر الطحاوى أنه لا قصاص فى العمود من الحديد لانه لا يجرحه اه اتقانى قال شيخ شيخنا قاسم فى حاشيته على شرح المجمع فعلى ظاهر الرواية العبرة للحديد بنفسه سواء جرح أو لا وعلى رواية الطحاوى العبرة للجرح بنفسه حديدا كان أو غيره قال فى الينابيع وهذه الرواية أصح اه وظاهر صنيع الزيلعى اختيار هذه الرواية قال الولوالجى رجل ضرب رجلا بآبرة وما أشبهه فمات فلا قود عليه لان

مثل هذا لا يقصد به القتل عادة هكذا ذكر في العيون فقتل العمد هو الموجب للقصاص لقوله عليه الصلاة والسلام العمد قود أي موجب قتل العمد القود وقتل العمد ما عدا ضربه بسلاح أو ما هو في معنى السلاح كالألة التي تقطع ونجرح كإطة قصب وسجله حدة وكالناو وعود حديد وسنجة حديد الصحيح أن عند أبي حنيفة لا يجب القصاص فيما يجرح اه وقال الاتفاقى عند قوله ومن ضرب رجلا بغير قود اه قال الصدر الشهيد وسجلات الميزان على اختلاف الروايتين أيضا ثم قال والاصح عندهما الجرح أي عند أبي حنيفة اه وقد نقلت عبارة الاتفاقى بتسامها عند قوله في الكنز ومن قتله (٩٨) جرفا رجح اليها ان شئت والله الموفق اه قوله على اختلاف الروايتين أيضا ما ظاهر

الرواية ورواية الطحاوي اه قوله وقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها الى آخر الآية وقوله تعالى ولكم في القصص حياة وشرائع من قبلنا لئلا نؤمن على أنه شريعة رسولنا ما لم يثبت نسخها وقال تعالى ومن قتل ظلوما فقد جعلنا لوليائه سلطانا قال السلطان القتل بدلالة قوله تعالى فلا يسرف في القتل وانما قيدناه بالعمد وان كانت النصوص مطلقة لان القصص عقوبة محضة فيجب أن يكون سببها أيضا جنائية محضة وهو العمد وهذا لان الخطأ فيه معنى الإباحة أول قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود اه أي حكم العمد قود اه اتفاقى **فرع** ثم انما يجب القصاص في العمد اذا كان القاتل من أهل العقوبة بأن كان عاقلا بالغاً مخاطباً بمسئلاً كان أو كافراً ذكراً أو أنثى حراً كان أو عبداً ومقتولاً معصوماً عصباً أبدياً وليس بينهما شبهة ملأ ولا شبهة الولادة أي لا يكون

اشتراط العمدية فلان الجنائية لا تحقق دونها ولا بد منها ليرتب عليها العقوبة لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان الحديث وأما اشتراط السلاح أو ما جرى مجرى السلاح فلان العمد هو القصد وهو فعل القلب لا يوقف عليه اذ هو أمر مبطن فأقيم استعمال الألة القاتلة غالباً مقامه يسيراً كما أقيم السفر مقام المشقة والنوم مضطجاً مقام الخارج من السبيلين والبلوغ مقام اعتدال العقل يسيراً والالة القاتلة غالباً هي المحسنة لانها هي العمد للقتل وما ليس له حد فليس يعد له حتى لو ضرب به بجرح كبير أو خشبة كبيرة أو بصنجة حديد أو نحاس لا يجب القصاص عند أبي حنيفة رحمه الله على ما يجي في شبه العمد وذكرنا في بيان روجه الله أن الجرح لا يشترط في الحديد وما يشبه الحديد كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية وأما وجوب المأثم فلقوله تعالى ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية وقال صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسق وقتاله كفر وقال عليه الصلاة والسلام لئن لم يأتني رسول الله صلى الله عليه وسلم لكانت يداي مبرقتين من قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها الآية وقال عليه الصلاة والسلام العمد قود ولان القتل قصاصاً نهاية العقوبة فلا يشترط الا اذا تناهت الجنائية ولا تنهاه الا بالعد لان الخطأ فيه شبهة العمد فلا يجب العقوبة المتناهية قال رحمه الله (الا أن يعنى) أي يجب القصاص عينا الا أن يعفو الاوليا فيسقط القصاص بعفوهم فلا يجب شيء أن كان العفو بغير بدل وان كان ببدل يجب المشروط بالصلح لا بالقتل وقال الشافعي رحمه الله الواجب أحدهما لا بعينه ويتعين باختيار الولي وفي قول عنه أن الواجب هو القود عينا لكن للولي حق العدول الى المال من غير رضا القاتل لقوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيلاً فهو بخير النظرين اما أن يقتل واما أن يودى وقال عليه الصلاة والسلام في خطبته يوم فتح مكة فن قتل له بعد مقاتلتي قتيلاً فأهله بين خيرتين بين أن يأخذوا العقل وبين أن يقتلوا وهذا نص على التخيير ولان حق العمد شرع جابر أو في كل واحد منهما نفع جبر فيتخير في تعيين الواجب كالكفارات أو في العدول الى المال بعد الوجوب كالثلث المنقطع فلا يحتاج فيه الى رضا لتعينه مدفعاً للهلال وهو بائنه متعنت وملق نفسه في الهلكة فيجبر عليه كالمضطر اذا وجد مال الغير ومعته فانه يتعرض له شرعا والآدمي قد يضمن بالمال كما في الخطأ ولنا ما تلوينا وما روينا والمراد به القتل العمد على ما بينا والالف واللام في قوله عليه الصلاة والسلام العمد قود للجنس لعدم العهد فيقتضى أن جنس العمد موجب للقود لا المال ومن جعله موجبا للمال فقد زاد عليه وهو لا يجوز والى هذا المعنى أشار ابن عباس رضي الله عنهما بقوله العمد قود لا مال فيه ولان المال لا يصلح موجبا لعدم المماثلة بينهما وبين الآدمي صورة ومعنى اذا آدمى خلق مكرما لم يتحمل

ولده وان سفل وأن لا يكون مملوكاً فانه يجب على القاتل القصاص ويقتص بالسيف ولا يقتل بما يقتل به لان المماثلة التكليف

في القصاص ليس بشرط عندنا وعند الشافعي يقتل بما يقتل به كذا في شرح الطحاوي اه اتفاقى (قوله في المتن الآن يعنى) تقدم في باب المستأمن من كتاب السير متناوئاً وشرحا أنه من قتل مسلماً لاولى له أو حربياً جاعلاً بأمان فأسلم فان كان خطأ قد شبه على عاقبته بالإمام وان كان عمداً يجب عليه القصاص أو الدية ينظر فيها الإمام فأيهما رأى أصح فعل ولا يجوز العفو مجازاً اه فليراجع ذلك اه قوله أو الدية أي اذا رضى بها القاتل اه (قوله كالثلث المنقطع) يعنى اذا وجب في نتمته مثلى بغصب أو غيره ثم انقطع عن أيدي الناس فان الطالب يتخير ان شاء عدل الى القيمة في الحال وان شاء صبر الى أن يجي المثل اه من خط الشارح (قوله وما روينا) وهو قوله صلى الله عليه وسلم العمد قود اه

التكاليف ويستغل بالطاعة وليكون خليفة الله تعالى في الارض والمال خلق لا قامة مصالحة ومبتدلا
 له في حوائجه فلا يصلح جابرا وقائما مقامه والقصاص يصلح للتمثيل صورة لانه قتل بقتل وكذا معنى لان
 المقصود بالقتل الانتقام والثاني فيه كالاول ولهذا سمى قصاصا وبه يحصل منفعة الاحياء لكونه زاجرا
 لا يأخذ المال فتعين موجب المال ولهذا يضاف ما وجب من المال في قتل العمد الى الصلح ألا ترى الى
 قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولو كان القتل عمدا موجب للمال لما أضافه
 الى الصلح ولا يعارض بقوله لا تعقل العاقلة عمدا لان المراد به ما لا يمكن القصاص فيه من الجراحات فيما
 دون النفس وفي الصلح ما يمكن في النفس وغيره وبه يستقيم والمراد بما روى والله أعلم ثبوت الخيار
 للولي عند اعطاء القاتل الدية وتخييره لا ينافي رضا الآخر في غير الواجب وهذا كما يقال للذاتين خذ بيدك
 ان شئت دراهم وان شئت ذنابا وان شئت عروضا ومعلوم أنه لا يأخذ غير حقه الا برضا المدين وهذا
 ساقع في الكلام ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذ الا سلكاً أو رأس مالك أي لا تأخذ الا
 سلكاً عند المضي في العقد ولا تأخذ الا رأس مالك عند التفاسخ غيره ومعلوم أنه لا يأخذ رأس ماله الا برضا
 الآخر لان الصلح لا يتم الا باتفاقهما فاذا كان المراد بالخبر ذلك أو احتمله لا تبقى حجة له والذي يدل
 على ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان القصاص في بني اسرائيل ولم تكن الدية فقال
 عز وجل هذه الآية كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد الى قوله فمن عني له من أخيه
 شيء والعفو في أن يقبل الدية في العمد ذلك تخفيف من ربكم عما كان كتب على من كان قبلكم فأخبر
 أن بني اسرائيل لم تكن فيهم دية أي كان ذلك حراما عليهم أخذه عوضا عن الدم أو يتركوه حتى يسفكوا
 الدماء تخفف الله تعالى عن هذه الامة ونسخ ذلك بقوله تعالى فمن عني له من أخيه شيء الآية وتنبه النبي
 صلى الله عليه وسلم على هذه الجهة بل بينها بقوله من قتل له قتيلا فهو بالخيار بين أن يقتل أو يعفو أو يأخذ
 الدية التي أيجت لهذه الامة وجعل لهم أخذها اذا أعطوها وعن أنس بن مالك أن عمته الربيع اطممت
 جارية فكسرت نبتة فقال عليه الصلاة والسلام حين اختصموا اليه كتاب الله القصاص ولم يخبر ولو كان
 المال واجبا به لخبر آدم من وجب له أحد الشيئين على الخيار لا يحكم له بأحدهما معينا وانما يحكم له بان
 يختار أيهما شاء والذي يحققه أن الولي لو عفا عن القصاص قبل اختياره القصاص صح عفو له ولم يكن
 هو الواجب بالقتل لما صح عفو قبل تعيينه باختياره اذ العفو عن الشيء قبل وجوبه باطل فاذا كان
 القصاص هو الواجب الاصل لا ينفرد الولي بالعدول عنه الى المال بدلا عنه لانه معاوضة ولا يجبر أحد على
 المعاوضة كما في سائر الحقوق ولهذا الترتيب الولي القصاص عمال آخر غير الدية كالدراة ونحوها من الاعيان
 لا يجبر القاتل على الدفع وان كان فيه احياء نفسه ولا نسلم أن المضطر الذي ذكره يجبر على الشراء بحيث
 يدخل في ملكه من غير رضاه وانما نقول بأن ثم اذا ترك الشراء مع القدرة عليه ومات وكذا نقول هنا أيضا
 بأن ثم اذا لم يتخلص نفسه مع القدرة عليه وقوله والا دمي قد يضمن بالمال كما في الخطا فلنا وجوب الضمان
 في الخطا ضرورة صون الدم عن الاهداء لا باعتبار أنهم مثله وهذا لانه لما تعذر العقوبة وهو القصاص
 لعدم الجناية صير اليه لصون الدم ولولا ذلك لخطأ كثير من الناس وأدى الى النفاق ولان النفس محترمة
 فلا تسقط حرمتها بعد الخطا وكافي المال فيجب المال صيانة لها عن الاهداء ولا يقال وجوب
 القصاص لا ينافي وجوب المال ولا العدول اليه من غير رضا الجاني ألا ترى أن رجلا لو قطع يد رجل
 وهي صحيحة ويد القاطع سلاء فالقطوع يده بالخيار ان شاء أخذ الارش وان شاء قطع يده السلاء وكذا
 لو عفا أحد الاولياء بطل حق الباقي في القصاص ووجب لهم الدية ولولا أنه وجب بالجناية لما وجب بغير
 رضاهم لانا نقول انما كان لهم ذلك لتعذر استيفاء حقهم كالا وكلا منامع القدرة على الاستيفاء فلا
 يلزمنا قال رحمه الله (الا الكفارة) أي لا تحب الكفارة بقتل العمد وقال الشافعي رحمه الله تحب اعتبارا
 بالخطا بل أولى لانها شرعت لمحو الاثم وهو في العمد أكبر فكان ادعى الى ايجابها ولنا أن الكفارة دائمة

(قوله في المستن لا الكفارة)
 ولو عفا الولي عن نصف
 القصاص يسقط الكل
 ولا ينقلب الباقي مالا اه
 قسنة

(قوله في المتن وشبهه) قال الكرخي في مختصره قال محمد في كتاب الاصل شبه العمد ما تعدض به في العصا أو السوط أو الحجر أو اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة في رجل ضرب رجلا بعصا فتسبب له ان ذلك شبه العمد وكذا الورع بالحجر فشبهه وكذا الوضوء به

بين العبادات والعقوبة فلا بد من أن يكون سببها أيضا ذاتا من الحظر والباحة لتعلق العبادات بالباحة والعقوبة بالمحظور وقتل العمد كبيرة محض فلا تنطبق به كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة والربا ولا يمكن قياسه على الخطا لانه دونه في الاثم فشرعه يدفع الادنى لا يدل على دفع الاعلى ولان في قتل العمد وعيدا محكما ولا يمكن أن يقال يرتفع الاثم فيه بالكفارة مع وجود التشديد في الوعيد بدنب قاطع لاشبهه فيه ومن ادعى غير ذلك كان محكما منه بلا دليل ولان الكفارة من المقدرات فلا يجوز انسابها بالقياس على ما عرف في موضعه ولان قوله تعالى بجزاؤهم جهنم الآية كل موجه هو مذكور في سياق الجزاء الشرط فتكون الزيادة عليه نسخا ولا يجوز بالرأي قال رحمه الله (وشبهه وهو أن يتعدض به بغير ما ذكر الاثم والكفارة ودية مغلظة على العاقلة لا القود) أي موجب القتل شبه العمد الاثم والكفارة على القاتل والدية المغلظة على العاقلة ولا يوجب القصاص وقوله وهو أن يتعدض به بغير ما ذكر أي بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو الحد وغيره والذي لا حد له من الآلة كالنجر والعصا وكل شيء ليس له حد يفرق الاجزاء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال اذا ضربه بحجر عظيم أو بحصاة عظيمة فهو عمد وشبه العمد أن يتعدض به بما لا يقتل به غالباً به قال الشافعي رحمه الله واتمى اسمي هذا النوع بشبه العمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل لهم ان معنى العمدية يتقاصر باستعمال الآلة لا تقتل غالباً لانه يقصد به التأديب أو اتلاف العضو لا القتل فكان شبه عمد ولا يتقاصر باستعمال الآلة لا تلبث لانه يقصد به القتل كالسيف فكان عمدا فيجب القود لا ترى أنه عليه الصلاة والسلام رضى بين حجرين رأس يهودى رضى رأس صبي بين حجرين وكذا قتل المرأة التي قتلت امرأة مسطحة وهو عمد الفسطاط ولا في حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ألا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر وفيه دية مغلظة مائة من الابل منها أربعون خلفه في بطونها أولادها وباطلاقه يتناول العصا الكبيرة والكلام في مثلها ولان قصد القتل أمر مبطن لا يعرف الا بدليله وهو استعمال الآلة القاتلة الموضوعه له على ما بينا وهذه الآلة لا تصلح دليلا على قصد القتل لانها غير موضوعه ولا مستعملة فيه اذ لا يمكن القتل بها على غلظة منه ولا يقع القتل بها غالباً فقصرت العمدية لذلك فصارت كالعصا الصغيرة وهذا لان ما يوجب القصاص وهو الآلة المحددة لا يختلف بين الصغير منها والكبير لان الكل صالح للقتل بخلاف البنية ظاهراً وباطناً فكذلك ما لا يوجب القصاص ويجب أن يستوى بين الصغير منه والكبير حتى لا يوجب الكل القصاص لانه غير معد للقتل ولا صالح له لعدم نقص البنية ظاهراً فكان في قصده القتل مثلاً ما فيه من قصور والقصاص منتهية في العقوبة فلا يجب مع الشك وما روي من رضى اليهودى يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام علم أن اليهودى كان قاطع الطريق فان قاطع الطريق اذا قتل بعصا أو سوط أو غيره بأي شيء كان يقتل به حداً أو يحتمل أنه جعله كقاطع الطريق لكونه ساعياً في الارض بالفساد فقتله حداً كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جائز أن يلحق به على ما بينا في قطاع الطريق وأما حديث المرأة فقال عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبة أن امرأتين ضربتا احدهما الأخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما في بطنها بغرة فقال الاعرابي أغرمت من لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال أسجع كسجع الاعرابي وفي رواية قال هذا من اخوان الكهان من أجل سجعهم فعلم بذلك أن ما روي غير صحيح والذي يدل على ذلك أن الراوى لذلك رجل بن مالك على زعمهم فانهم قالوا قال رجل بن مالك كنت بين يتي امرأتين فضربت احدهما الأخرى بسطح فقتلتها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في

بصخرة أو عود وكذا لو وكزه أو وجأ فمات من وجأته أي عضه فمات من عضه فذلك كله شبه العمد قال أبو الحسن وتغلظ الدية في شبه العمد في الابل اذا فرضت الدية فيها فأما غير الابل فلا يغلظ فيها الى هنا لفظ الكرخي وقال القدوري في شرحه وأما شبه العمد عند أبي حنيفة أن يتعدض به بغير ما ذكر أي بغير ما ذكر في العمد والذي ذكر في العمد هو الحد وغيره والذي لا حد له من الآلة كالنجر والعصا وكل شيء ليس له حد يفرق الاجزاء وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال اذا ضربه بحجر عظيم أو بحصاة عظيمة فهو عمد وشبه العمد أن يتعدض به بما لا يقتل به غالباً به قال الشافعي رحمه الله واتمى اسمي هذا النوع بشبه العمد لان فيه قصد الفعل لا القتل فكان عمدا باعتبار نفس الفعل وخطأ باعتبار القتل لهم ان معنى العمدية يتقاصر باستعمال الآلة لا تقتل غالباً لانه يقصد به التأديب أو اتلاف العضو لا القتل فكان شبه عمد ولا يتقاصر باستعمال الآلة لا تلبث لانه يقصد به القتل كالسيف فكان عمدا فيجب القود لا ترى أنه عليه الصلاة والسلام رضى بين حجرين رأس يهودى رضى رأس صبي بين حجرين وكذا قتل المرأة التي قتلت امرأة مسطحة وهو عمد الفسطاط ولا في حنيفة رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام ألا ان قتل خطأ العمد قتل السوط والعصا والحجر وفيه دية مغلظة مائة من الابل منها أربعون خلفه في بطونها أولادها وباطلاقه يتناول العصا الكبيرة والكلام في مثلها ولان قصد القتل أمر مبطن لا يعرف الا بدليله وهو استعمال الآلة القاتلة الموضوعه له على ما بينا وهذه الآلة لا تصلح دليلا على قصد القتل لانها غير موضوعه ولا مستعملة فيه اذ لا يمكن القتل بها على غلظة منه ولا يقع القتل بها غالباً فقصرت العمدية لذلك فصارت كالعصا الصغيرة وهذا لان ما يوجب القصاص وهو الآلة المحددة لا يختلف بين الصغير منها والكبير لان الكل صالح للقتل بخلاف البنية ظاهراً وباطناً فكذلك ما لا يوجب القصاص ويجب أن يستوى بين الصغير منه والكبير حتى لا يوجب الكل القصاص لانه غير معد للقتل ولا صالح له لعدم نقص البنية ظاهراً فكان في قصده القتل مثلاً ما فيه من قصور والقصاص منتهية في العقوبة فلا يجب مع الشك وما روي من رضى اليهودى يحتمل أنه عليه الصلاة والسلام علم أن اليهودى كان قاطع الطريق فان قاطع الطريق اذا قتل بعصا أو سوط أو غيره بأي شيء كان يقتل به حداً أو يحتمل أنه جعله كقاطع الطريق لكونه ساعياً في الارض بالفساد فقتله حداً كما يقتل قاطع الطريق فان ذلك جائز أن يلحق به على ما بينا في قطاع الطريق وأما حديث المرأة فقال عبيد بن فضالة عن المغيرة بن شعبة أن امرأتين ضربتا احدهما الأخرى بعمود الفسطاط فقتلتها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على عصابة القاتلة وقضى فيما في بطنها بغرة فقال الاعرابي أغرمت من لا طعم ولا شرب ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال أسجع كسجع الاعرابي وفي رواية قال هذا من اخوان الكهان من أجل سجعهم فعلم بذلك أن ما روي غير صحيح والذي يدل على ذلك أن الراوى لذلك رجل بن مالك على زعمهم فانهم قالوا قال رجل بن مالك كنت بين يتي امرأتين فضربت احدهما الأخرى بسطح فقتلتها وجنيتها فقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم في

واتمى يقتص بالسيف في الباب الذي يلي هذا أن قاطع الطريق يقتل بأي شأ من الآلة (قوله فضيلة) هكذا هو في جنيتها نسجاً بالفاء والذي يخط الشارح فضيلة فليجرب اه (قوله كسجع الاعرابي) كذا بخط الشارح وفي بعض النسخ الاعراب فليجرب اه

(قوله أو غرقه في الماء أو خنقه) سياق حكم الخنق والتغريق في المتن في الباب الآتي (١٠١) والله الموفق اه وكذب مائه قال

الولولحي رحمه الله ولو طرحة
في بئر أو من ظهر جبل أو سطح
لم يقتل منه عند أبي حنيفة
وعندهما الجواب على
التفصيل ان كان ذلك بحيث
يقتل غالباً لا يجب القصاص
ويكون عداً وإن كان لا يقتل
غالباً لا يجب القصاص ويكون
خطأ العمد اه **فرع**
في مسألة السم ولو سقاها
حتى مات فهذا على وجهين
ان دفع اليه السم حتى أكل
ولم يعلم به فإثم لا يجب
القصاص ولا الدية ويجب
وبعز زولوا وأجره إيجارا
تجب الدية على عاقلة وان
دفع اليه في شربة فشرب
ومات لا يجب الدية لانه شرب
باختياره إلا أن الدفع
خُدعة فلا يجب الاتعزير
والاستغفار اه قاضيان
وفي المجرى لوقط رجلا وألقاه
في البحر فغرق كما
ألقاه يجب الدية في قول
أبي حنيفة ولو سح ساعة ثم
غرق فلا شيء عليه لانه غرق
بمجرزه وفي الاول بطرحه
في الماء قاضيان قوله
لا يجب القصاص ولا الدية
أي وورثه اه ظهيرية
(قوله في المتن والخطأ) قال
في شرح الطحاوي وأما قتل
الخطأ فهو أن يقصد مباحا
فيصيب مخطو را اه اتقاني
(قوله بخلاف ما لو تعدد
بالضرب موضعاً من جسده
الخ) في الذخيرة قصد أن
يضرب بيد رجل فأصاب

جنيهاً بغرة وأن تقتل بها كذا روه وقال ابن المسيب وأبو سلمة عن أبي هريرة اقتتل امرأتان من
هذيل فضربت أحدهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها فأختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقضى أن دية جنيهاً عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها وورثها أولادها فقال جل بن مالك بن النابغة
الهذلي يا رسول الله كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك يظل فقال عليه الصلاة
والسلام هذا من أخوان الكهان وهذا هو المشهور عن جل بن مالك فكيف يتصور أن يصح عنه خلاف
ذلك ثم لا فرق عند أبي حنيفة رحمه الله بين أن يموت بضربة واحدة وبين أن يوالي عليه ضربات حتى مات
كل ذلك شبه عدل لأوجب القصاص واختلفوا على قوله ما في الموالاة وقال الشافعي رحمه الله يصير
عمداً ما في وجوب القصاص ولو ألقاه من جبل أو سطح أو غرقه في الماء أو خنقه حتى مات كل ذلك شبه عمد
عنده وعندهما عمد وانما كان إثمياً يشبه العمد لانه ارتكب محترماً دينه فأصدا له وانما وجبت الكفارة به لانه
خطأ من وجهه فمدخل تحت النص على الخطأ وذكر صاحب النهاية أن صاحب الإيضاح قال في
الإيضاح وجدت في كتب بعض أصحابنا أن لا كفارة في شبه العمد على قول أبي حنيفة رحمه الله فان الإثم
كامل متناهيه يمنع شرعية الكفارة لان ذلك من باب التخفيف وجوابه على الظاهر أن نقول انه إثم
إثم الضرب لانه قصده لا إثم القتل لانه لم يقصده وهذه الكفارة تجب بالقتل وهو فيه مخطئ ولا تجب
بالضرب ألا ترى أنها لا تجب بالضرب بدون القتل وبكسمة تجب فكذا عند اجتماعهما يضاف
الوجوب إلى القتل دون الضرب وأما وجوب الدية به فلما روي أنما وجبت على العاقلة لانه خطأ من وجه
على ما بينا فيكون معذوراً فيستحق التخفيف لذلك ولأنهم اتجيب بنفس القتل فتجب على العاقلة كما في الخطأ
ولهذا أوجبها عمر رضي الله عنه في ثلاث سنين ويتعلق بهذا القتل حرمان الميراث كالخطأ بل أولى لانه جزاء
الفعل وهو أولى بالمجازاة لوجود القصد منه إلى الفعل فاصله أنه كالخطأ إلا في حق الإثم وصفة التغليظ
في الدية على مائتين من بعد ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (والخطأ وهو أن يرمى شخصاً بطنه صيداً
أو ريساً فاذا هو مسلم أو غرضاً فأصاب آدمياً أو ما جرى مجراه كأنه انقلب على رجليه فقتله الكفارة والدية
على العاقلة) أي موجب قتل الخطأ وموجب ما جرى مجرى الخطأ الكفارة والدية على العاقلة وقوله وهو
أن يرمى شخصاً بنفس الخطأ فانه على نوعين خطأ في القصد وخطأ في الفعل وقد بين النوعين بقوله
وهو أن يرمى شخصاً بطنه صيداً أو ريساً فاذا هو مسلم تفسير الخطأ في القصد لانه لم يخطئ في الفعل حيث
أصاب ما قصد رموه وانما أخطأ في القصد أي في الظن حيث ظن الحرب مسلماً والادعى صيداً وقوله
أو غرضاً فأصاب آدمياً أي أرمى غرضاً فأصاب آدمياً وهذا بيان للخطأ في الفعل دون القصد فيكون
معذوراً اذا اختلف المحل بخلاف ما لو تعدد بالضرب موضعاً من جسده فأصاب موضعاً آخر منه حيث
يجب انقصاص لان المحل لم يختلف لوجود قصد الفعل منه والقتل أذ جميع البدن منه كحل واحد فيما
يرجع إلى مقصوده فلا يعذر وانما صار الخطأ نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح
فيقتل في كل واحد منهما الخطأ على الانفراد كما ذكرنا وعلى الاجتماع بان رمي آدمياً بطنه صيداً فأصاب
غيره من الناس وقوله كأنه انقلب على رجليه بيان لما جرى مجرى الخطأ لان هذا ليس بخطأ حقيقة
لعدم قصد النائم إلى شيء حتى يصير مخطئاً المقصوده ولما وجد فعله حقيقة وجب عليه ما أتلفه كفعل الطفل
لجعل كالخطأ لانه معذور كالخطئ وانما كان حكم المخطئ ما ذكره لقوله تعالى فيه فتعزير رقة مؤمنة
ودية مسلمة إلى أهله وقد قضى به عمر رضي الله عنه في ثلاث سنين معضرم من الصحابة رضي الله عنهم من
غير تكفير فصار إجماعاً وقصد الدية ووصفتها وما يجوز عقوبته عن الكفارة وما لا يجوز ذكره في الديات ان
شاء الله تعالى وبهذا النوع من القتل لا يائتم إثم القتل وانما يائتم ترك التحرز والمبالغة في التثبت
لان الافعال المباحة لا تجوز مباشرتها الا بشرط أن لا يؤذي أحداً فاذا أذى أحداً فقد تحقق ترك التحرز
فيأثم ولقطة الكفارة تنبئ عن ذلك لانها استارة ولا ستر بدون الإثم قال رحمه الله (والقتل بسبب كخاف

عنقه فهو عمد وفيه القود ولو أصاب عقق غيره فهو خطأ قال صاحب المجتبى وبهذا تبين أن قصد القتل ليس بشرط أن يكون عمداً اه كما

(قوله لطمت جارية) أي من الانصار اه غايه (قوله فقال أنس بن النضر) أي عم أنس بن مالك اه قاله الاتقاني في أول باب القصاص
فيما دون النفس اه

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

لما ذكر أنواع القتل وهي خمسة ومن جعلها العمد وقدي يوجب العمد القصاص وقد لا يوجبه شرع في بيان ذلك اه اتقاني (قوله في المتن
يجب القصاص بقتل كل محقون الدم الخ) قال الاتقاني والاصل في ثبوت القصاص الكتاب والسنة قال الله عز وجل ومن قتل مظلوما
فقد جرمناه لولييه سلطانا السلطان القتل (١٠٢) بدليل قوله فلا يسرف في القتل وقال تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس

وقال عز وجل يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وقال تعالى ولكم في القصاص حياة وقال صلى الله عليه وسلم العمد قود ولا يقال برقتل الاب انه عمد الشك لا على الكلي الذي ذكره فانه لا يوجب القصاص لانا نقول موجب ذلك القصاص أيضا ولكن سقط حرمة الابوة وذلك عارض والكلام في الاصول لافي العوارض ولهذا كان الابن شهيدا وان كان يجب الدية لانه انقلب ما لا للشبهة وبه صرح في شرح الطحاوي في كتاب الصلاة اه اتقاني كتب على قوله محقون الدم حقن الدم منعه من أن يسفك اه (قوله في المتن ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد) قال قاضيخان عبدقتل عمد اي يجب القصاص ويكون الاستيفاء الى المولى ولو كان العبد بين رجلين أو ثلاثة فولاية الاستيفاء لهم جميعا لا ينفرد أحدهم به فان عفا أحدهم يتقلب حق الباقيين ما لا الى القيمة كما يتقلب في الحر الى الدية اه وكتب ما نصه قال أماره أبو الحسن الكرخي في مختصره وأجمع المسلمون على قتل الذكرا بالانثى والانثى بالذكور وعلى قتل العبد بالحر وذلك عندنا بقوله النفس بالنفس واختلافوا في قتل الحر بالعبد وأجمع أصحابنا على قتل الحر بالعبد لمعوم قوله النفس بالنفس وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا والسلطان القود الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد بن حنبل اه اتقاني * فرع قال في المنار والقصاص لا يضمن بقتل القاتل قال ابن فرشتا يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص عندنا ويضمن عند الشافعي اه قال في شرح المعنى السراج وانما قصد بان قاتل القاتل لا يضمن لولي القاتل لانه يضمن لولي القاتل الدية ان خطأ ويقتص منه ان كان عمدا كذا في الكافي للحاكم الشهيد اه (قوله ولانهم ما مستويان في العصمة) لان للعبد نفسا معصومة على سبيل الكمال اه

المبرر وواضع الحجر في غير ملكه الدية على العاقلة لا الكفارة) أي موجب القتل بسبب الدية على العاقلة لا الكفارة أما وجوب الدية به فلا نه سبب التلف وهو متعدي به بالحرف جعل كالدفع للمقي فيه فتجب فيه الدية صيانة للأنفس فتسكون على العاقلة لان القتل بهذا الطريق دون القتل بالخطأ فيكون معذورا فتجب على العاقلة تخفيفا عنه كما في الخطأ بل أولى لعدم القتل منه مباشرة ولهذا لا تجب الكفارة فيه قال رحمه الله (والكل يوجب حرمان الارث الا هذا) أي كل نوع من أنواع القتل الذي تقدم ذكره من عمد وشبه عمد أو خطأ يوجب حرمان الارث الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك كما لا يوجب الكفارة وقال الشافعي رحمه الله هو ملحق بالخطأ في أحكامه قال رحمه الله (وشبه العمد في النفس عمد فيما سواها) لان اتلاف ما دون النفس لا يختص بالآلة دون آلة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف النفس على ما بينا والذي يدل على هذا ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن عمته الربيع لطمت جارية فكسرت ثنيتها فطلبوا اليهم العفو فأبوا والارث فأبوا الا القصاص فاحتقنوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقصاص فقال أنس بن النضر أتكسرت ثنية الربيع قال والذي بعثك بالحق نبيا لا تكسرت ثنيتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أنس كتاب الله القصاص فرضي القوم فعفوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره ووجه دلالة على ما نحن فيه أنا علمنا ان الاطمة لو أتت على النفس لا توجب القصاص ورأيناها فيما دون النفس قد أوجبت بحكمه عليه الصلاة والسلام فثبت بذلك أن ما كان في النفس شبه عمد هو عمد فيما دونها ولا يتصور أن يكون فيه شبه عمد والله أعلم

باب ما يوجب القود وما لا يوجبه

قال رحمه الله (يجب القصاص بقتل كل محقون الدم على التأبيد عدا) لما بينا وشرط أن يكون المقتول محقون الدم على التأبيد اتقاني شبهة الاباحة عنه لان القصاص نهاية في العقوبة فيستدعي الكمال في الحناية فلا يجب مع الشبهة واحتراز ذلك عن المستأمن لان دمه غير محقون على التأبيد قال رحمه الله (ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد فهذا يقتضي مقابلة الجنس بالجنس ومن ضرورة المقابلة أن لا يقتل الحر بالعبد ولان القصاص يعتمد المساواة ولا مساواة بينهما اذا اختلف مال والعبد مملوك والمالكية أمانة القادرة والمالكية

يسفك اه (قوله في المتن ويقتل الحر بالحر والعبد بالعبد) قال قاضيخان عبدقتل عمد اي يجب القصاص ويكون الاستيفاء الى المولى ولو كان العبد بين رجلين أو ثلاثة فولاية الاستيفاء لهم جميعا لا ينفرد أحدهم به فان عفا أحدهم يتقلب حق الباقيين ما لا الى القيمة كما يتقلب في الحر الى الدية اه وكتب ما نصه قال أماره أبو الحسن الكرخي في مختصره وأجمع المسلمون على قتل الذكرا بالانثى والانثى بالذكور وعلى قتل العبد بالحر وذلك عندنا بقوله النفس بالنفس واختلافوا في قتل الحر بالعبد وأجمع أصحابنا على قتل الحر بالعبد لمعوم قوله النفس بالنفس وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا والسلطان القود الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد بن حنبل اه اتقاني * فرع قال في المنار والقصاص لا يضمن بقتل القاتل قال ابن فرشتا يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص عندنا ويضمن عند الشافعي اه قال في شرح المعنى السراج وانما قصد بان قاتل القاتل لا يضمن لولي القاتل لانه يضمن لولي القاتل الدية ان خطأ ويقتص منه ان كان عمدا كذا في الكافي للحاكم الشهيد اه (قوله ولانهم ما مستويان في العصمة) لان للعبد نفسا معصومة على سبيل الكمال اه

لا ينفرد أحدهم به فان عفا أحدهم يتقلب حق الباقيين ما لا الى القيمة كما يتقلب في الحر الى الدية اه وكتب ما نصه قال أماره أبو الحسن الكرخي في مختصره وأجمع المسلمون على قتل الذكرا بالانثى والانثى بالذكور وعلى قتل العبد بالحر وذلك عندنا بقوله النفس بالنفس واختلافوا في قتل الحر بالعبد وأجمع أصحابنا على قتل الحر بالعبد لمعوم قوله النفس بالنفس وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولييه سلطانا والسلطان القود الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني (قوله وقال الشافعي) أي ومالك وأحمد بن حنبل اه اتقاني * فرع قال في المنار والقصاص لا يضمن بقتل القاتل قال ابن فرشتا يعني من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص عندنا ويضمن عند الشافعي اه قال في شرح المعنى السراج وانما قصد بان قاتل القاتل لا يضمن لولي القاتل لانه يضمن لولي القاتل الدية ان خطأ ويقتص منه ان كان عمدا كذا في الكافي للحاكم الشهيد اه (قوله ولانهم ما مستويان في العصمة) لان للعبد نفسا معصومة على سبيل الكمال اه

(قوله حتى يقتل الصحيح بالزمن وبالمفالج) أي والبصير بالاعمى والعالم بالجاهل (١٠٣) والشريف بالخامل اه اتقاني (قوله

في المتن والمسلم بالذمي) قال
السكراني في مختصره وأجمع
أصحابنا على قتل المسلم
بالكافر الذمي الذي يؤذي
الجزية وتجري عليه أحكام
المسلمين وأنه لا يقتل مسلم
بكافر غير ذمي وإن كان
مستأمنًا دار الإسلام وله
عهد أو ميثاق وهو باق على
حكم دار الحرب لا تجرى
عليه أحكام المسلمين إلى
هنا لفظ السكراني وقال مالك
والشافعي وأحمد لا يقتل
مسلم بكافرا اه اتقاني (قوله
لما روى الشعبي عن جحيفة)
كذا هو في نسخة قاري
الهداية وكذا هو في النسخة
التي بخط شمس الدين
الزراعتي القابلة على نسخة
الشارح وصوابه عن أبي
جحيفة وقد ذكره على وفق
الصواب الاتقاني وأبو جحيفة
هذا هو وهب بن عبد الله
السوائي ذكره مسلم في التكمي
وذكره بكنيته الإمام أبو
جعفر الطحاوي في شرح
الآثار وقد قلد العيني الشارح
فقال لما روى الشعبي عن
جحيفة والصواب كما ذكرنا
عن أبي جحيفة وفي صحيح
بخاري عن أبي جحيفة قال
سألت عليا هل عندكم شيء
فمالي في القرآن فقال
العقل وفكالك الأسير وأن
لا يقتل مسلم بكافرا اه فتنبه
(قوله وعن قيس بن عباد)
بضم أوله وتخفيف الباء

أما العجز قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فلا مساواة بينهم - ما ولان الحرية
حياة والرق موت حكما ألا ترى أنه يسبب إلى معتقه بالولاة حتى يرثه لأنه أحياء به ولهذا لا يقطع طرف الحز
بطرف العبد بالاتفاق مع أن الطرف أهون وأقل حرمة لكونه تبع للنفس فلأن لا يجب في النفس وهي
أعظم حرمة أولى بخلاف العكس لأنه تفاوت إلى نقصان فلا يمنع كافي المسلم والمستأمن ولأن الرق أثر
الكفر في وجوب شبهة الإباحة كحقيقة الكفر فصار كالمستأمن ولنا العمومات نحو قوله تعالى وكتبنا عليهم
فيها أن النفس بالنفس وقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله عليه الصلاة والسلام
العبد قود ولا يعارض عاتلا لأن فيه مقابلة مقيدة وفيما تلونا مقابلة مطلقة فلا يحمل على المقيد على أن
مقابلة الحرب بالحرب تناق في مقابلة الحرب بالعبد لأنه ليس فيه إلا ذكر بعض ما شبه الهجوم على موافقة حكمه
وذلك لا يوجب تخصيص ما بقي ألا ترى أنه قابل الانثى بالانثى والذكر بالذكر ثم لا يمنع من ذلك مقابلة الذكور
بالانثى وكذا لا يمنع مقابلة العبد بالحرب حتى يقتل به العبد بالإجماع فكذلك بالعكس إذ لو منع ذلك لمنع
العكس أيضا وفي مقابلة الانثى بالانثى دليل على جريان القصاص بين الحرية والامة وفائدة هذه المقابلة في
الآية على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت بين بني النضير وبين قريظة مقابلة فكانت بنو قريظة
أقل منهم عددا وكانت بنو النضير أشرف عندهم فتواضعوا على أن العبد من بني النضير بمقابلة الحر من
بني قريظة والانثى منهم بمقابلة الذكر من بني قريظة فأمر الله تعالى الآية رداعليهم وبيان أن الجنس يقتل
بجنسه على خلاف مواضعهم من القبيلتين جميعا فكانت اللام لتعريف العهد لانه عرف الجنس
ولأنهما مستويان في العصمة أذهى بالدين عندهم وبالدار عندنا وهي المعتبرة فيجري القصاص بينهما محسما
لمادة الفساد وتحقيق المعنى الزجر ولو اعتبر المساواة في غير العصمة لما جرى القصاص بين الذكور والانثى
والقصاص يجب باعتبار أنه آدمي ولم يدخل في الملك من هذا الوجه بل هو مبق على أصل الحرية من هذا
الوجه ولهذا يقتل العبد بالعبد وكذا يقتل العبد بالحر ولو كان لا لما قتل وكذا عجزه وموته وبقاء أثر
كفره حكمي فلا يؤثر ذلك في سقوط العصمة ولا يورث شبهة ولو أورث شبهة لما جرى القصاص بين العبد
بعضهم ببعض ووجوب القصاص في الأطراف يعتد المساواة في الجزء المبان بعد المساواة في العصمة
ولهذا لا تقطع الصحيحة بالشلاء وفي النفس لا يشترط ذلك حتى يقتل الصحيح بالزمن وبالمفالج ولا مساواة
بين أطراف الحر والعبد إلا في العصمة فأظهرنا أثر الرق في ادون النفس لما أن العبد من حيث النفس
آدمي مكلف خلق معصوما قال رحمه الله (والمسلم بالذمي) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل به لما روى
الشعبي عن جحيفة قال سألت عليا رضي الله تعالى عنه هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم علم
غير القرآن قال والذي فاتني الحبة وبرأ السمعة ما عندنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم سوى القرآن وما
في هذه الصحيحة قلت وما في الصحيحة قال العقل وفكالك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر وعن قيس بن عباد
قال انطلقت أنا والاشتراني على قتلنا هل عهد اليك رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد لم يعهد إلى الناس
عامة قال لا إلا ما كان في كتابي هذا فأخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى
بذمتهم أديانهم وهم يد على من سواهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذم وعهد في عهد الحديث ولأنه لا مساواة
بينهما لقوله تعالى لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة ولأن الكفر يوجب النقصان والكافر
كالميت قال الله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه ولا مساواة بين الميت من وجه وبين الحي من كل وجه
بخلاف ما إذا قتل ذمي ذميا ثم أسلم القاتل حيث يقتل به لوجود المساواة وقت القتل وهو المعتبر ولأن
الكفر مبيع للقتل في الجلة فأورث شبهة كالمالك مبيع للوطء في الجملة ثم هو يورث شبهة في الاخت من
الرضاع حتى لا يحدادوا طمها بملك اليمين ولنا ما تلونا من الكتاب وما رينا من السنة فانه باطلا فنه يتناولوه
وقد صرح عن عبد الرحمن بن البياضي ومحمد بن المنكدر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى برجل من

الموحدة القيسي الضبي اه اصابة (قوله حيث يقتل به) أي بالإجماع كما سيجي في الصفحة الآتية اه

المسلمين قد قتل معا هذا من أهل الذمة فأمر به فضرب عنقه وقال أنا أولى من وفي بذمته ولأن القصاص
يعتمد المساواة في العصمة على ما ينشأ في العبد وقد وجدت نظرا إلى الدار وإلى التكليف لأن شرط
التكليف القدرة على ما كلف به ولا يتمكن من إقامة ما كلف به إلا بدفع أسباب الهلاك عنه وذلك بأن
يكون محترم التعرض ولا نسلم أن الكفر مبيح بنفسه بل بواسطة الخراب ألا ترى أن من لا يقتل منهم
لا يحل قتله كالشيخ الفاني والذراري وقد اندفع القتل عنهم بعقد الذمة فكان معصوما بلا شبهة ولهذا يقتل
الذمي بالذمي ولو كان في عصمته خلل لما قتل الذي بالذمي كما لا يقتل المستأمن بالمستأمن وقد قال على
رضي الله عنه اغتابلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا وذلك بأن تكون معصومة
بلا شبهة كالسلم ولهذا يقطع المسلم بسرقة مال الذمي ولو كان في عصمته شبهة لما قطع كما لا يقطع في سرقة
مال المستأمن لأن المال تبع للنفس وأمر المال أهون من النفس فلما قطع بسرقة كان أولى أن يقتل
بقتله لأن أمر النفس أعظم من المال ألا ترى أن العبد لا يقطع بسرقة مال مولاه ويقتل بقتل مولاه لما
ذكرنا والذي يدل على ما قلنا أن الذي لو قتل ذميا ثم أسلم القاتل قبل أن يقتل قتل به بالإجماع وهذا
قتل مسلم بكافر فلو لا أن المسلم يجب عليه القتل بقتل الذمي ابتداء لما دام الوجوب لأن حالة البقاء في مثل
هذا معتبرة بالابتداء تعظيما لأمر الدم ألا ترى أن مسلما لو جرح مسلما فارتد المجروح والعيان بالله ثم مات
من الجرح سقط القصاص وبعكسه لو جرح من تدمر تدمرا ثم أسلم المجروح لا يجب القصاص لما ذكرنا
ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى بغير عهده أي بكافر حرى ولهذا عطف
ذو العهد وهو الذي على المسلم تقديره لا يقتل مسلم ولا ذمى بغير عهده بكافر حرى لأن الذمي إذا قتل ذميا قتل
به فعلم أن المراد به الحرى أنه لا يقتل به مسلم ولا ذمي ولا يقال معناه لا يقتل ذو عهد مطلقا أي لا يحل قتله
فيكون ابتداء الكلام لا نقول هذا لا يستقيم لوجهين أحدهما أن ذو عهد مفرد وقد عطف على الجملة
فياخذ بالحكم منها لأن المعطوف الناقص يأخذ بالحكم من المعطوف عليه التام كما يقال قام زيد وعمر
ويقال قتل زيد وعمر وخالد أي كلاهما قام أو قتل ولا يجوز أن يقتله خبرا آخر والثاني أن المعنى يابى
ذلك لأن المراد بسوق الكلام الأول نفي القتل قصاصا لا نفي مطلق القتل فكذلك الثاني تحقيقا للعطف
اذ لا يجوز ذلك البتة في المفرد ولا يقال معناه لا يقتل مسلم بكافر ولا بذى عهد أي لا يقتل بكافر حرى
ولا بذمي لا نقول لو أراد بذلك المعنى لكان لخصا اذ لا يجوز عطف المرفوع على المجرور فلا يجوز نسبه إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أفصح العرب ولا يقال روى ذى عهد بالجرى في بعض طرقه فيكون
معطوفا على الكافر فلا يدل على ما قلتم لا نقول إن صح ذلك هو جرح الجاورة لا للعطف عليه حتى يشارك في
الحكم ومثله جائز قال الله سبحانه وتعالى واستخواب رؤسكم وأرجلكم إلى الكعبين بالجر للجاورة وإن لم
يشارك في الحكم فحملناه عليه توفيقا بين الروايتين على الوجه الجائز وكذا الحديث الأول المراد به الكافر
الجرى والدليل عليه أن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال حين قتل عمر ممرت على أبي
لولؤة ومعه الهرمزان فلما بعثهم ناروا فسقط من بينهم خنجر له رأسان ممسكه في وسطه فانطلق عبيد الله
ابن عمر حين سمع ذلك من عبد الرحمن ومعه السيف حتى دعا الهرمزان فلما خرج إليه قال انطلق حتى
ننظر إلى فرسك ثم تأخر عنه حتى إذا مضى بين يديه علاه بالسيف فلما وجد مس السيف قال لا إله إلا الله
قال عبيد الله ثم دعوت جفينة وكان نصرانيا فلما خرج إلى علوته بالسيف فصلب بين عيني ثم انطلق
عبيد الله فقتل ابنة أبي لؤلؤة صغيرة فلما استخلف عثمان رضي الله عنه دعا المهاجرين والأنصار فقال
أشيروا لي في قتل هذا الرجل فقتل في الدين ما فتى فاجتمع المهاجرون والأنصار فيه على كلمة واحدة
بأمره بالسدة عليه ويحشونه على قتله وقال عمرو بن العاص رضي الله عنه لعثمان لقد عفاك الله من
أن يكون بعد ما توبعت وإنما كان ذلك قبل أن يكون لك على الناس سلطان فأعرض عنه وتفرق
الناس على خطبة عمرو بن العاص والهرمزان وجفينة كانا كافرين وأشار المهاجرون على قتل عبيد الله

(قوله فقال أنا أولى من وفي
بذمته) قال في الفائق
التكافؤ التساوى أى
تساوى في القصاص
والديات لأفضل فيها الشريف
على وضيع والذمة الأمان
ومنها سمي المعاهد ذميا لأنه
أومن على ماله ودمه للجزية
أى إذا أعطى أدنى رجل
منهم أمانا فليس للباقيين
إخفاره اه اتقانى (قوله
أشيروا لي في قتل هذا
الرجل) يعنى عبيد الله بن عمر
اه (قوله فتى في الدين)
لفظة في ليست في خط
الشارح فليراجع الحديث
اه (قوله ما فتى) فتى الدين
ما فتى اه من الشارح
(قوله وإنما كان ذلك) أى
قتل الهرمزان وجفينة
وابنة أبي لؤلؤة اه

(قوله لان دمه غير محقون على التأبید) قال الاتقانی ألا ترى أن المدة اذا مضت أخر جناء ولا تمكینه من المقام بعد ذلك واذا وصل الى مأمنه صار مباح الدم والمسلم محقون الدم على التأبید والمعتبر في القصاص (١٠٥) المساوی في حقن الدم ولم يوجد اه

(قوله في المتن ولا يقتل الرجل بالولد) قال الكرخی في مختصره وأجمع أصحابنا أنه لا يقتل والد الولد وان سفل ولا جدم من قبل الزجال ولا من قبل النساء وان سلا بولد الولد وان سفل ولا والده بولدها ولا جدم من قبل الأب ولا من قبل الام علت أو سفلت ويقتل الولد بالوالد وقتل الولد بالوالد اجاع الى هنا لفظ الكرخی رحمه الله وقال محمد في كتاب الآثار من قتل ابنه عمدا لم يقتل به ولكن الدية في ماله الى ثلاث سنين يؤدى في كل سنة الثلث من الدية ولا يرث من والده ولا من ماله شيء ويرث أقرب الناس من الابن بعد الأب ولا يحجب الأب عن الميراث أحدا وهو في ذلك بمنزلة الميت وهو قول أبي حنيفة الى هنا لفظ كتاب الآثار اتقانی وارجع الى الحاشية التي في أول الباب على قوله في المتن يجب القصاص الخ اه وقال في الجمع ولا والدان سلا بولده وان سفل ولم يقتصوا منه ولو ذبحه ونوجب الدية في ماله في ثلاث سنين لافي الحال اه وسيا في المتن في الديات مانصه وكل عمد سقط قوده بشبهة كقتل الاب ابنه عمدا فدية في مال القاتل اه (قوله في المتن

بهما فحال أن يريد النبي صلى الله عليه وسلم بالكافر الذي ثم يشير المهاجرون على قتل عبيد الله بالذي وعلى فيهم وهو الراوي لهذا الحديث فثبت بذلك أن المراد به الحربى ولا يقال لعلي عثمان أراد قتله يثبت أي لولوة لا بحقيقة والهزمزان لا نأقول لو أراد ذلك لبينه أنه يقتله به الابن حالان الناس كانوا يقولون بين يديه أبعدهما الله فحال أن لا يبين ذلك مع هذا القول من الناس بين يديه فثبت بهذا أن المساواة من كل وجه لا تعتبر في وجوب القصاص بل تعتبر المساواة في العصمة وقوله تعالى لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أي في الفوز يدل عليه قوله تعالى أصحاب الجنة هم الفائزون ولا يلزم منه عدم الاستواء في العصمة لان مثل هذا الكلام لا عموم له ألا ترى الى قوله تعالى لا يستوى الاعمي والبصير أن المنفى الاستواء في العمي والبصير لافي كل وصف ولهذا يجري القصاص بينهما الاستواء ثم ما في العصمة وكذا نقصان حال الكافر بكفره لا يزيل عصمته فلا عبرة به كسائر الاوصاف الناقصة كالجهل والفسق والانوثه ولا نسلم أن كفره مبيح للقتل بل حرا به هو المبيع وقد ذكرناه غير مرة بخلاف ما ذكر من الملك في الاخت من الرضاع فانه مبيع للوطء وانما امتنع في الاخت المذكورة بعراض فأورثت شبهة قال رحمه الله (ولا يقتلان بمسئتين) أي لا يقتل المسلم ولا الذي يجري دخل دارنا بامان لان دمه غير محقون على التأبید فانه دمت المساواة وكذا كفره باعث على الحراب لقصد الرجوع الى دار الحرب ويقتل المستأمن بالمستأمن قياسا لوجود المساواة بينهما ولا يقتل استحقاقا لوجود المبيع قال رحمه الله (والرجل بالمرأة والكبير بالصغير والصحيح بالاعمى وبالزمن ونافق الاطراف وبالجنحون) يعني يقتل الرجل الصحيح به ولا هو معطوف على ما تقدم من قوله ويقتل الحر بالحر الخ لا على ما يليه من قوله ولا يقتلان بمسئتين وانما جرى القصاص بينهم لوجود المساواة بينهم في العصمة والمساواة فيها هي المعتبرة في هذا الباب ولو اعتبر المساواة فيما وراءها لانسد باب القصاص ولظهر الفتن والتفاني قال رحمه الله (والولد بالوالد) لما تولىنا وروينا من العمومات ولما ذكرنا من المعاني قال رحمه الله (ولا يقتل الرجل بالولد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقاتل والد الولد ولا السيد بعبد ولا والد الولد لا يقتل ولده غالباً لو فور شقيقته فيكون ذلك شبهة في سقوط القصاص ولان الاب لا يستحق العقوبة بسبب ابنه لانه تسبب لحياته فمن المحال أن يكون الولد سبباً لافئائه ولهذا لا يقتله اذا وجدته في صف المشركين مقاتلاً أو زانياً وهو محصن وهذا لان القصاص يستحقه الوارث بسبب انعقد للميت خلافه ولو قتل به كان القاتل هو الابن بنائبة قال رحمه الله (والام والجد والجددة كالأب) سواء كانوا من جهة الاب أو من جهة الام لانه جزؤهم فالنص الوارد في الاب يكون وارداً فيهم دلالة فكانت الشبهة شاملة للجميع في جميع صور القتل وقال مالك رحمه الله ان قتله ضرراً بالسيف فلا قصاص عليه لاحتمال أنه قصد تأديبه وان ذبحه ذبحاً فعليه القصاص لانه عمد لا شبهة فيه ولا تأويل بل جناية الاب أغلظ لان فيه قطع الرحم فصار كمن زنى بابنته حيث يحكم زنى بالاجنبية والحجة عليه ما روينا وما بينا من المعنى وليس هذا كالزنا بنسبه لان الاب لو فور شقيقته يتجنب ما يضر ولده بل يتحمل الضرر عنه حتى يسلم ولده فهذا هو العادة الفاشية بين الناس فلا يتوهم أنه يقصد قتل ولده فان وجد ما يدل على ذلك فهو من العوارض النادرة فلا تتغير بذلك القواعد الشرعية ألا ترى أن السفر لما كان فيه المشقة غالباً كان له أن يترخص برخصة المسافرين فلا يتغير ذلك بما يتفق لبعضهم فيه من الراحة ولا كذلك الزنا قال رحمه الله (وبعبداه ومدره وعكاته وبعبده ولده وبعبده ملك بعضه) لما روينا ولا نلزم لوجوب القصاص لوجبه كما اذا قتله غيره ولا يجب له على نفسه عقوبة وكذا لا يستوجب ولده القصاص عليه على ما بينا والقصاص لا يتجزأ فإذا سقط في البعض لاجل أنه ملك البعض سقط في الكل لعدم التجزئ قال رحمه الله (وأن ورث قصاصاً على

(١٤ - زيلى سادس) وبعبده ومدره وعكاته) وأما المدبر والمكاتب فملكه باق فيه فصار كالعبد اه اتقانی (قوله ولانه لو وجب القصاص لوجب له) أي للمولى اه (قوله سقط في الكل لعدم التجزئ) أي كالداه اذا كان بين شريكين فعضاً أحدهما اه

أبيه سقط) لماذا كرنا أن الابن لا يستوجب العقوبة على أبيه وصورة المسئلة فيما اذا قتل الاب أخ
 امرأته ثم ماتت المرأة قبل أن يقتل منه فان ابنها منه يرث القصاص الذي لها على أبيه فسقط لماذا كرنا
 وكذا اذا قتل امرأته ليس لأبيه منها أن يقتله فيسقط القصاص قال رحمه الله (وانما يقتص بالسيف)
 وقال الشافعي رحمه الله يفعل به مثل ما فعل في مثل تلك المرأة ان قتله بفعل مشروع ثم ان مات بذلك فيها
 وان لم يمت حرز رقبته لان المعتبر في القصاص المساواة ولهذا سمي قصاصا وان قتله بفعل غير مشروع
 كاللواط وسقى الخمر اختلف مشايخهم فيه فقال بعضهم يتخذله مثل آتته من الخشب في اللواط ويقتل
 به مثل ما فعل ويسقى الماء في سقى الخمر ويقتل قدر تلك المدة فان مات والا حرز رقبته لانه لا يمكن المماثلة
 بهذا الطريق وقال بعضهم يحزر رقبته ولا يفعل به مثل ما فعل لانه غير مشروع بخلاف القتل بالسيف
 والسيوف ونحوه لانه مشروع ألا ترى أن الرجم مشروع وهو بالجرح وكذا قتل الكفار وهو بالسيف
 ونحوه واستدل على ذلك بما روى عن أنس رضي الله عنه أن يهوديا رضى رأس صبي بين حجرين فأمر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين ولقوله تعالى وان عاقبتهم فعاقبوا بثل ما عوقبتهم به
 ولان فيه تحقيق القصاص الذي بنى عن المماثلة فيجب تحقيق المساواة اذا توافقت ولنا ما رواه سفيان
 الثوري بإسناده عن النعمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف والمراد به الاستيفاء
 لا وجوب القصاص بالقتل بالسيف فانه يجب اذا قتل بغيره كالنار اجماعا فدل ذلك على أن الاستيفاء
 لا يجوز بغيره ولانه قتل واجب فيستوفى بالسيف كقتل المرتد وهذا لان القتل المستحق لا يستوفى الا بما
 لا يتخاف عنه الموت ولو قطعت يده لا يعوت الا بالسراية وهي موهومة فلا يكون مشروعا ولا لانه مثله وقد
 نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال عليه السلام ان الله عز وجل كتب الاحسان على كل شئ فاذا
 قتلتم فأحسنوا القتل واذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة ولجأ أحدكم شفرته ولجرح ذبيحته فأمر النبي صلى
 الله عليه وسلم بأن يحسنوا القتل وأن يرحموا ما أحل الله ذبحه من الانعام فاطنك بالآدمي المكرم المحترم
 ولان جابر رضى الله عنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسه قادم من الجرح حتى يبرأ ولو كان
 يفعل به مثل ما فعل لم يكن للاستثناء معنى لانه يجب القطع برئ أو سري فلما ثبت الاستثناء لينظر ما أتول
 اليه الجنابة علم أن المعتبر هو ما أتول اليه الجنابة ان سرت صارت قتلا ولا يعتبر الطرف معه فيستوفى
 القصاص عن النفس فقط كما قلنا فيما اذا كانت الجنابة خطأ فانه يستأنى ولا يعضى بشئ في الحال ثم
 اذا سرت ومات منها يجب عليه دية النفس لا غير لكون الأطراف تبعاتها فهذا يكشف لك لماذا كرنا من
 المعنى وما رواه يحمى وجهين اما أن يكون مشروعا ثم نسخ كما نسخ المثلة أو يكون اليهودى ساعيا في
 الارض بالفساد فيقتل كما يراه الامام ليكون أردع وهذا هو الظاهر ولان قصدا لليهودى كان أخذ المال
 ألا ترى الى ما روى في الخبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه انه قال عدا يهودى على جارية فأخذ وضاحا
 كانت عليها الحديث وهذا شأن قطاع الطريق وهو يقتل بأى شئ شاء الامام ويؤيد هذا المعنى أنه عليه
 الصلاة والسلام قتل اليهودى بخلاف ما كان قتل به الجارية فانه روى أبو قتادة عن أنس أن رجلا من
 اليهودى رضى رأس جارية على حلها فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يرحم حتى يقتل وأيضا فانه ما
 قتل الا بقول الجارية انه قتلنى وبمثل لا يجب القصاص فعلم بذلك أنه كان مشهورا بالسعى في الارض بالفساد
 والمراد بما تلافى الزيادة من جهة على ما روى عن ابن عباس وأبي هريرة رضى الله عنهم انه لما قتل حمزة
 ومثل به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لئن ظفرت بهم لأمثان بسبعين رجلا منهم فأمر الله تعالى وان
 عاقبتهم فعاقبوا بثل ما عوقبتهم به ولئن صبرتم الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نصبر فصبر
 وكفر عن عينه وهذه مثله أيضا وهي أيضا منسوخة قال رحمه الله (مكاتب قتل عدا وترك وفاء ووارنه
 سيده فقط أولم يترك وفاء وله وارث يقتص) أما الاول وهو ما اذا ترك وفاء ولا وارث له غير المولى فالله كور
 هنا قولهما وعند محمد رحمه الله لا يجب القصاص لان سبب الاستحقاق هنا قد اختلف على التقديرين

(قوله وعند محمد لا يجب
 القصاص) ذكر في شرح
 الاقطع قول زفر كقول محمد
 اه غايه

(قوله فلا يفضى اختلاف السبب الى المنازعة) أى كما اذا قال ك على ألف من ثمن مبيع وقال المقر له لامن قرص محب الألف على المقر اه اتقانى (قوله فلا يثبت الحكم بدون تعين الثمن) يعنى أن الحكم فى تلك المسئلة ليس بمحدد لان حكم ملك اليمين يغير حكم النكاح لان الحل فى النكاح مقصود وفى ملك اليمين تبع لامقصود فالما يتفق على أحد الحكمين لم يثبت الحل اه اتقانى (قوله وهذا بالاجماع) أى بالاجماع علماءنا خلافا للثلاثة اه وكتب مانصه لان الجراحة وقعت والمستحق المولى لم يبق الرق وحصل الموت والمستحق غير المولى فلما تغير المستحق صار شبهة فى سقوط القصاص اه اتقانى (قوله كما قال زيد بن ثابت فالقصاص الخ) فاختلف الصحابة وأورث شبهة فى القصاص اه اتقانى (قوله فى المتن لا العفو يقتل وليه) أراد بولي المعتوه (١٠٧) قريبه كما اذا كان له ابن مثلاً وصورتها

فى الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أنى حنيفة رحمه الله فى المعتوه يكون له أب فيقتل رجل ولي المعتوه عمدا قال اللاب أن يقتل وأن يصلح وليس له أن يعفو وكذلك أن قطع يد المعتوه عمدا وكذلك الوصى فى هذا كله إلا القتل فإنه ليس له أن يقتل الى هنا لفظ أصل الجامع الصغير قال نخر الاسلام الزدوى وحاصل هذا الفصل أن الروايات اتفقت فى الأب أن يستوفى القصاص فى النفس وما دونها وأنه يصلح فى البابين جميعا ولا يصح عفوهم فى البابين جميعا واتفقت الروايات فى الوصى أنه لا عليك استيفاء النفس وأنه عليك استيفاء ما دونها وأنه عليك الصلح فيما دونها ولا عليك العفو فى البابين وإنما اختلفت الروايات فى الوصى فى فصل واحد وهو صلحه فى النفس على مال فقال ههنا أى فى الجامع

لان المولى يستحقه بالولاء ان مات حرا وبالملك ان مات عبدا فاشتبه الحال فلا يستحق لان اختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط أصلا كما اذا كان له وارث غير المولى فصار كالقولال لغيره يعنى هذه الجارية بكذا او قال المولى زوجه تملك لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب ولهما أن المولى هو المستحق للقصاص على التقديرين بيقين وهو معلوم والحكم أيضا متقدم معلوم فلا يفضى اختلاف السبب الى المنازعة ولا الى اختلاف حكم فلا يضر مجرد اختلاف السبب لان السبب لا يراد لذاته وإنما يراد لحكمه وقد حصل بخلاف المستشهد به لاختلاف حكم السببين فلا يدري بأيهما يحكم فلا يثبت الحكم بدون تعين السبب وأما الثانى وهو ما اذ لم يترك وفاء وله وارث غير المولى فلانه مات رقيقا لا يفسخ الكتابة لموته لا عن وفاء فظهر أنه قتل عبد اعمد اذ يكون القصاص للمولى بخلاف معتق البعض اذا قتل ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق فى البعض لا يفسخ بموته عاجزا ولان الاختلاف فى أنه يعتق كله أو بعضه ظاهر فاشتبه المستحق فأورث ذلك شبهة كالمكاتبة اذا قتل عن وفاء وقوله أو لم يترك وفاء وله وارث اشتراط الوارث وقع اتفاقا فإنه اذا لم يكن له وارث أيضا الحكم كذلك لموته رقيقا أو كذلك لغيره على أنه لا فرق بين أن يكون له وارث أو لم يكن بخلاف المسئلة الاولى قال رحمه الله (وان ترك وفاء وارثا لا يقتصر وهذا بالاجماع وان اجتمع المولى والوارث لاشتباه من له الحق لانه ان مات حرا كما قال على وابن مسعود رضى الله عنهما فالقصاص للوارث وان مات عبدا كما قال زيد بن ثابت فالقصاص للمولى قال رحمه الله (وان قتل عبد الرهن لا يقتصر حتى يجتمع الراهن والمرتهن) لان المرتهن لا يليه لعدم الملك وكذا الراهن لا يليه لما فيه من ابطال حق المرتهن فى الدين لانه لو قتل القاتل لبطل حق المرتهن فى الدين لهلاك الرهن بلابدل وليس للراهن أن يتصرف نصرفا يؤدى الى بطلان حق الغير وذ كفى العيون والجامع الصغير لنقض الاسلام انه لا يثبت له ما القصاص وان اجتمعا فجعله كالمكاتبة الذى ترك وفاء وارثا ولكن الفرق بينهما ظاهر فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك له ولا ولاء فلم يشبهه من له الحق بخلاف المكاتب على ما بينا وان قتل العبد المبيع قبل القبض فالقصاص للشترى ان أجاز البيع لانه المالك وان نقض فلما أتبع لان البيع ارتفع وظهر أنه المالك وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله كذلك ان أجاز البيع لما بينا وان فسخ فلا قصاص للبائع لعدم ملكه عند الجنابة فلم ينعقد موجه له ووجب له القيمة وعند محمد رحمه الله محب القيمة فى الوجهين لاشتباه المستحق قال رحمه الله (ولابى المعتوه القود والصلح لا العفو يقتل وليه) أى اذا قتل ولي المعتوه فلا يبه أن يقتل قصاصا وله أن يصلح على مال وليس له أن يعفو أما القتل فلان القصاص شرع للتشفي ودرك النار وكل ذلك راجع الى النفس ولا يسه ولا يبه على نفسه فيليه كالانكاح بخلاف الاخ وأمثاله حيث لا يكون لهم

الصغير يصلح صلحه وقال فى كتاب الصلح لا يصلح اه اتقانى (قوله فيليه كالانكاح) قال الاتقانى رحمه الله قال بعض الشارحين فى هذا الموضع كل من ملك الانكاح لا عليك استيفاء القصاص فان الاخ يملك الانكاح ولا عليك استيفاء القصاص فأقول هذا ليس بشئ لان الاخ يملك استيفاء القصاص اذا لم يكن ثمة من هو أقرب منه كالأب والابن وكذلك ملك الانكاح اذا لم يكن ثمة ولي أقرب منه فاذا كان ثمة أقرب منه فلا عليك الانكاح أيضا لان من يستحق الدم هو الذى يستحق مال المقتول على فرايض الله تعالى الذكروا لاني فى ذلك سواء حتى الزوج والزوجة وبه صرح الكرخى فى مختصره اه قال قارئ الهداية ومن خطه نقلت ولاتقانى فى شرح الهداية هنا اعتراض وهو وهم منه اه ما كتبه على هامش شرح الزيلعى اه

(قوله هذا اذا صالح على قدر الدية أو أكثر منه) قال الاتقاني قال بعضهم في شرحه هذا اذا صالح على مثل الدية أما اذا صالح على أقل من الدية لم يجوز الخط وان قل ويجب كمال الدية ولنافية نظره لان لفظ محمد في الجامع الصريح مطلق حيث يجوز صلح أبي المعتوه عن دم قريبه مطلقا لانه قال وله أن يصالح من غير قيد بقدرة الدية فينبغي أن يجوز الصلح على أقل من قدر الدية عملا باطلاقه وانما جاز صلحه على المال لانه أنفع من المعتوه من القصاص فاذا جاز استيفاء القصاص فالصلح أولى والنفع ألا ترى أن الكرخي قال في مختصره واذا وجب جبر رجل على رجل قصاص في نفس أو فساد ونه افساح صاحب الحق من ذلك على مال فذلك جائز قليلا كان المال أو كثيرا كان ذلك دون دية النفس أو أورش الجراحة أو أكثر وهو حال في مال الجاني ولا يكون ذلك على عاقلة الى هنا لفظ الكرخي اه ما قاله الاتقاني وقد كتبت قارئ الهداية على هامش الزبلي حاشية عند قوله وان صالح على أقل منه لا يصح وتجب الدية كاملة ونص الحاشية وكذا اعتراض الاتقاني هنا في شرح الهداية وهم أيضا اه (قوله والقاضي بمنزلة الاب فيه) في الصحيح عليك الاستيفاء في النفس وفيما دون النفس لان له ولاية في النفس والمال جميعا ألا ترى أن أصحابنا قالوا في رجل قتل عدوا لاولي له أن لا سلطان أن يقتل قاتله وله أن يصالح وكذلك اذا قتل القبط في قول أبي حنيفة ومحمد قال الفقيه (١٠٨) أبو الليث هذا اذا أدرك معتوها أو ما اذا أدرك عاقلا ثم لحقه العتة في قول

ولاية استيفاء قصاص ويجب للمعتوه لان الاب لو فورشفقة جعل التشني الخاص له كالحاصل لابن ولهذا بعد ضرر ولده ضررا على نفسه بخلاف الاخ والعم وأما الصلح فلانه أنفع له من القود فلم يملك القود كان الصلح بالطريق الاولى هذا اذا صالح على قدر الدية أو أكثر منه وان صالح على أقل منه لا يصح وتجب الدية كاملة وأما العفو فلانه باطل لحقه بلا عوض ولا مصلحة فلا يجوز وكذلك ان قطعت يد المعتوه عند المينا والوصي كالأب في جميع ما ذكرنا الا في القتل فانه لا يقتل لان القتل من باب الولاية على النفس حتى لا يملك تزويجه ويدخل تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف اذ لم يستثن الا القود في النفس وذكر في كتاب الصلح أن الوصي لا يملك الصلح في النفس لان الصلح فيها بمنزلة الاستيفاء وهو لا يملك الاستيفاء ووجه المذكور هنا وهو المذكور في الجامع الصغير أن المقصود من الصلح المال والوصي يتولى التصرف فيه كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود التشني وهو مختص بالأب ولا يملك العفو لان الاب لا يملك له فيه من الابطال بل أولى وقالوا القياس أن لا يملك الوصي التصرف في الطرف كما لا يملك في النفس لان المقصود متحد وهو التشني وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف بسلك بهامسلك الاموال لانها خلقت وقاية للانفس كالمال فكان استيفاءه بمنزلة التصرف فيه والقاضي بمنزلة الاب فيه في الصحيح ألا ترى أن من قتل ولأولى له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلة فيه وهذا لأولى له والصبي كالمعتوه فيه لماعرف في موضعه قال رحمه الله (والقاضي كالأب والوصي يصالح فقط والصبي كالمعتوه) وقد بينا ذلك كله في أثناء الكلام قال رحمه الله (والكبار القود قبل كبار الصغار) يعني اذا كان القصاص مشتركا بين الصغار والكبار بان قتل لهم ولي جاز له كبار أن يقتلوا القاتل قبل أن يبلغ الصغار وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال ليس لهم ذلك حتى يبلغ الصغار لانه مشترك بينهم لان كبار الولاية لهم على الصغار حتى يستوفوا حقهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم

زفر لا ولاية للوصي في ماله ولا في نفسه وفي قول أبي يوسف حكمه وحكم الذي أدرك معتوها سواء اه اتقاني (قوله في المين والوصي يصالح فقط) تقدم أن الاب يصالح عنه وهو النفس أما استيفاء الاب القصاص في الطرف والصلح عنه فان المصنف لم يذكره في الكثر ولكنه ذكره في الوافي فقال فيه مانعه لابي المعتوه قود و صلح لا عفو يقتل وليه وقطع المعتوه ولم يذكره في شرحه الكافي فقال وكذلك الوصي بمنزلة الاب في جميع ما ذكرنا الا القتل فانه ليس له أن يقتل لانه من

باب الولاية على النفس وليس له الولاية على نفسه ويندرج تحت هذا الاطلاق الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الجزى الطرف فانه لم يستثن الا القتل اه قلت ويندرج تحت الاطلاق أيضا الصلح عن الطرف ولعله انما سكت عنه لظهوره ولما كان المصنف في الكثر اقتصر على استيفاء الاب القصاص في النفس والصلح عنها ولم يذكر استيفاء الاب الطرف والصلح عنه ذكر ذلك الشارح بقوله وكذلك ان قطعت يد المعتوه لما بينا ثم ذكر بعده قوله والوصي كالأب في جميع ما ذكرنا الا في القتل الخ تبعه صاحب الكافي واعلم أن المراد من قول الشارح ويدخل تحت هذا الاطلاق هو قوله والوصي كالأب في جميع ما ذكرنا ولا يصح أن يراد منه اطلاق المصنف فان استيفاء الاب الطرف والصلح عنه لم يذكر في الكثر كما قدمنا وينبغي أن يقر أقول الشارح اذ لم يستثن بالبناء للمفعول لا البناء للفاعل لانه حينئذ يوهم أن يعود الضمير في يستثن على المصنف وهو لم يذكر هذا الاستثناء في الكثر ولا في أصله الوافي نعم هو مذكور في الجامع الصغير للإمام محمد وكان البدر العيني فهم من قول الشارح ويدخل تحت هذا الاطلاق أن المراد اطلاق المصنف في الكثر فقال ثم اطلاق قوله يشمل الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف اه وقد علمت غير مرة أن الكثر لم يذكر فيه استيفاء الطرف فلا وجه لما قاله العيني من الشمول فتمتبه هذا ما ظهر لكاتبه اه

(قوله وان بطل بذلك حقه) أى حق الصغير اه (قوله ولا يحنف ما روى أن عبد الرحمن الخ) روى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه أنه لما أصابه ابن ملجم قال فى وصيته أما أنت يا حسن فان شئت أن تعفو فأعف وان شئت أن تقتص فاقص بضربة واحدة وإياك والمثلة فلما مات على قتل به وفى ورثته على صغار منهم العباس بن علي وكان له أربع سنين وذلك بحضرة الصحابة من غير تكبير كذا فى الاسرار وقال محمد بن سعد فى كتاب الطبقات الكبير والعباس بن علي يومئذ صغير فلم يستأن به بلوغه اه اتقانى (قوله فعلى الخلاف) يعنى عند أبى حنيفة الكبير الاستيفاء وعندهما لا حتى يبلغ الصغير (قوله فى المتن وان قتله عمر) قال فى الهداية ومن ضرب رجلا بجرم فقتله فان أصابه الحديد قتل وان أصابه العود فعليه الدية قال الاتقانى أى قال فى الجامع الصغير قال فخر الاسلام وهذه بعينها من الخواص أطلق الزوايه فى الجامع الصغير ولم يفصل فان أصابه بخد الحديد فعليه القصاص عندهم (١٠٩) جميعه الوجود القتل على وجه الكمال وان أصابه

بعرض الحديد فقتله دقا بحب عليه القصاص عند أبى حنيفة فى ظاهر الرواية لوجود القتل على صفة الكمال نظرا الى الآلة لان الحديد سلاح كله حده وعرضه فى ذلك سواء وهو سلاح كله فى العادة والشرعية فى الدنيا والآخرة قال تعالى وأرسلنا الحديد فيه بأس شديد وقال تعالى وإلهم مقامع من حديد وروى الطحاوى أنه يعتبر الجرح ان قتله جرحا بأى آلة كانت يجب القصاص سواء كانت حديدا أو لم تكن بعد أن تكون آلة يقصد بها القتل عادة لوجود القتل من كل وجه بتخريب الحياة ظاهرا وباطنا بصفة التعمد وان قتله دقا لقصاص عليه سواء كانت الآلة حديدا أو لم تكن لعدم افساد الظاهر فلم يكن القتل حاصل بصفة

التجزى ولا الكلى لعدم الولايه عليهم وفيه ابطال حقهم بغير عوض يحصل لهم فتمتع التأخير الى ادراكهم كما اذا كان معهم كبير غائب أو كان بين المولىين وأحدهما صغير بخلاف ما اذا عفا الكبير حيث يصح وان بطل بذلك حقه فى القصاص لان بطلانه بعوض فيجعل كالأبطلان ولا يحنف ما روى أن عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا رضى الله عنه قتل به وقد كان فى أولاده على رضى الله عنهم صغار ولم ينظر بلوغهم وكان ذلك بحضور من الصحابة رضى الله عنهم من غير تكبير فى محل الإجماع ولانه حق لا يتجزأ لان سببه وهو القرابة لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم كفا فى ولاية الانكاح ولهذا الواستوفاه بعض الأولياء لا يضمن شيئا للقاتل ولو لم يكن له قتله لضمن كالأجنبي وكذا الباقيين وكذا الصغار فى مسئلتنا بخلاف ما اذا كان معهم كبير غائب لانه انما لا يستوفيه بعضهم فيه مع غيبة شريكه الكبير لاحتمال العفو من الغائب وفى الصغار احتمال العفو منقطع فى الحال فاقتروا وبخلاف ما اذا كان بين المولىين وأحدهما صغير لان السبب فيه الملك أو الولاء وهو غير متكامل وفى مسئلتنا السبب القرابة وهى متكاملة ولهذا لا يزوج أحد المولىين الامة المشتركة بينهما أو المعتقة لهما وفى القرابة تزوج فيجعل كل واحد منهم كأنه ليس معه غيره فينفرد به ولو كان الكبير وليا للصغير بمن له التصرف فى ماله كالأب والجد يستوفيه الكبير قبل أن يبلغ الصغير باجماع أصحابنا سواء كانت الولاية لهما بالملك أو بالقرابة وان كان وليا للصغير لا يقدر على التصرف فى المال كالأخ والعم فعلى الخلاف فان كان الكبير أجنبيا عن الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع حتى يبلغ الصغير وعند الشافعى رحمه الله لا يملك الكبير الاستيفاء فى الكل قال رحمه الله (وان قتله بغيره يقتص ان أصابه الحديد والآلة كالخنق والتغريق) هذا اذا أصابه بخد الحديد من غير خلاف وان أصابه بظهرها أو بالعود أو بالخنق أو بالتغريق فهو على الخلاف الذى ذكرناه فى أول الكتاب وقد ذكرنا الدلائل من الجانبين هناك فلا نعيد قال رحمه الله (ومن جرح رجلا عمدا وصار ذا فراش ومات يقتص) لان الجرح سبب ظاهر لموته فيحال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كخر الرقبة أو البرء منه قال رحمه الله (وان مات بفعل نفسه وزيد وأسود حية ضمن زيد ثلث الدية) لان فعل الاسد والحية جنس واحد لكونه هدر فى الدنيا والآخرة وفعله بنفسه جنس آخر لكونه هدر فى الدنيا معتبرا فى الآخرة حتى يأثم به وفعل زيد معتبرا فى الدنيا والآخرة فصار ثلاثة أجناس هدر مطلقا ومعتبر مطلقا وهدر من وجه دون وجه وهو فعله بنفسه فيكون التالف بفعل كل واحد ثلاثة فيجب على زيد ثلث الدية ثم ان

الكمال قال الصدر الشهيد وسنجات الميزان على اختلاف الروايتين أيضا ثم قال والاصح عنده الجرح أى عند أبى حنيفة فان أصابه بالعود فعليه الدية ولا قصاص عليه لانه ليس بسلاح ولكنه ان كان عظيما لا يلبث كان كالسيف عند أبى يوسف ومحمد وعند أبى حنيفة هو كالسوط والمسئلة معروفة احتجا بأن ما لا يلبث يعمل عمل السيف وزيادة فوجب أن يلحق به واحتج أبو حنيفة بأن هذا قتل فكنت فيه شبهة الخطأ فلا يجب القود كالقتل بالسوط الصغير لان الآلة غير موضوعة للقتل ولانه يؤثر فى الباطن دون الظاهر فيصير عند المقابلة عماله أثر فيهما ناقصا اه ما قاله الاتقانى رحمه الله وكتب مائنه قال فى الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبى حنيفة فى الرجل يغرق الصبي أو الرجل فى البحر قال لا قصاص عليه وقال يعقوب ومحمد عليه القصاص وقول الشافعى كقولهما ولكن عند الشافعى يقتص منه بالتغريق وعندهما بالسيف (قوله وان أصابه بظهرها) فان جرحه فكذلك اجماعا وان لم يجرحه فكذلك على رواية الاصل لا اعتبار به الحديد دون الجرح وعلى رواية الطحاوى لا قود فيه عند أبى حنيفة اه زاهدى

(قوله في المتن ومن شهر على المسلمين سيفاً الخ) قال الاتقاني صورتها في أصل الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل شهر على المسلمين سيفاً قال حق على المسلمين أن يقتلوه ولا شيء عليهم وذلك لأنه ما شهر عليهم السيف وقصد قتلتهم صار حراً عليهم فكان كإباحي فبطلت عصمة دمه للحاربة قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي إلى أمر الله فإزاء للمسلمين الذين شهر عليهم السيف أن يقتلوه وفي قوله عليهم أن يقتلوه إشارة إلى أنه واجب (١١٠) عليهم أن يقتلوه دفعاً للشر عن أنفسهم لأن دفع الشر واجب وجازلغيرهم

أن يعينوههم على ذلك حتى يدفعوا الشر عنهم لقوله عليه الصلاة والسلام انصر أخاك ظالما أو مظلوما يعني إذا كان ظالما تنصحه من الظلم وإذا كان مظلوما تمنع الظلم عنه اهـ (قوله لأن السلاح لا يلبث) من البث الإبطاء والتأخر اهـ ابن الأثير (قوله في المثنى) وإن شهر عصا نهرا في مصر فقتله المشهور عليه قتل به هذه المسئلة ذكرها في الجمع قبيل الحظر والاباحة اهـ (قوله والمجنون بقتلهما) مصدر مضاف الى القاعل اهـ ﴿قرع﴾ ومن نظري بيت انسان من ثقب أو شق باب أو نحوه فطعنه صاحب الدار بخشبة أو رماه بمحصاة فقلع عينه يضمهما عندنا وعند السافعي وأجد لا يضمهما لاروى أبو هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لو أن رجلا طلع عليك بغير إذن فخذفته بمحصاة وفقات عينه لم يكن عليك جناح وعن مهمل بن سفيان أن رجلا طلع من حجر من باب النبي صلى الله عليه وسلم

كان فعل زيد عمداً محجباً بالدية عليه في ماله والأفعلى العاقلة لما عرفت في موضعه قال رحمه الله (ومن شهر
على المسلمين سيفاً وجب قتله ولا شيء يقتله) لقوله عليه الصلاة والسلام من شهر على المسلمين سيفاً فقد أبطل
دمه ولأن دفع الضرر واجب فوجب عليهم قتله إذا لم يمكن دفعه إلا به ولا يجب على القاتل شيء لأنه صار
بإغنا ذلك وكذا إذا شهر على رجل سلاحاً فقتله أو قتله غيره دفعاً عنه فلا يجب بقتله شيء لما بينا ولا يختلف
بين أن يكون بالليل أو بالنهار في المصر أو خارج المصر لأن السلاح لا يلبث وأن شهر عليه عصاً فكذلك
أن كان سلاحاً أو نهاراً خارج المصر لأنه لا يلحقه الغوث بالليل ولا في خارج المصر فكان له دفعه بالقتل
بخلاف ما إذا كان في المصر وقيل إذا كان عصاً لا يلبث يحتمل أن يكون مثل السلاح عندهما فيجوز
قتله في المصر نهاراً كما في السيف قال رحمه الله (ومن شهر على رجل سلاحاً لا أو نهاراً في المصر أو غيره أو
شهر عليه عصاً لا في مصر أو نهاراً في غيره فقتله المشهور وعليه فلا شيء عليه) لما بينا من المنقول والمقول
قال رحمه الله (وأن شهر عصاً نهاراً في مصر فقتله المشهور عليه قتل به) لأن العصا تلبث والغوث غير
منقطع في المصر فكان بالقتل متعدياً وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله ظاهر لأنه ليس كالسلاح عنده
وقيل عندهما يحتمل أن يكون على الخلاف المذكور في شبه العمد لأنه كالسلاح عندهما حتى يجب
القصاص بالقتل به وقد بيناه قال رحمه الله (وأن شهر المجنون على غيره سلاحاً فقتله المشهور وعليه عمداً
تجب الدية وعلى هذا الصبي والدابة) وعن أبي يوسف رحمه الله لا تجب الدية في الصبي والمجنون وقال
الشافعي رحمه الله لا يجب الضمان في الكل لأنه قتلته دافعاً عن نفسه فصار كالبالغ العاقل وهذا لأنه
يصير مجحولاً على قتله بفعله بأن قال له اقلني والاقبلت وكون الدابة مملوكة للغير لا تأثير له في وجوب الضمان
كأن عمداً إذا شهر سيفاً على رجل فقتله فإنه لا يجب عليه الضمان فكذلك إذا فاضار كالصيد إذا صاد على
المحرم فقتله ولا يبي يوسف رحمه الله أن فعل الصبي والمجنون معتبر في الجناية ولهذا إذا أنافس المالا أو نفساً
وجب عليهما الضمان بخلاف فعل الدابة لأنه غير معتبر أصلاً حتى لا يعتبر في حق وجوب الضمان لأن
الجماع جبار وكذا عصمتهم ما حجة ما عصمة الدابة لحق المالك فكان فعلهما منسقطاً لعصمتهم فلا يضمنان
ويضمن الدابة بخلاف الصيد إذا صاد على المحرم أو صيد الحرم على الحلال لأن الشارع أذن في قتله ولم
يوجب علينا تحملاً أذاه ألا ترى أن الخمس الفواسق أباح قتلها مطلقاً لتوههم إلا إذا أمنها فأنك
عند تحقق الأذى ومالك الدابة لم يذن فيجب الضمان به وكذا عصمة عبد الغير لحق نفسه وفعله محظور
فيسقط به عصمته ولنا أن الفعل من هذه الأشياء غير متصف بالحرمية فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة به
لعدم الاختيار الصحيح ولهذا لا يجب القصاص على الصبي والمجنون بقتلهما ولا الضمان بفعل الدابة
فإذا لم يسقط كان قضيته أن يجب القصاص لأنه قتل نفساً معصومة لأنه لا يجب القصاص لوجود المبيع
وهو دفع الشرف فوجب الدية قال رحمه الله (ولو ضرب به الشاهر فأنصرف فقتله الآخر قتل به القاتل)
معناه إذا شهر رجل على رجل سلاحاً فاضربه الشاهر فأنصرف ثم أن المضروب وهو المشهور وعليه
ضرب الضارب وهو الشاهر فقتله فعليه القصاص لأن الشاهر لما أنصرف بعد الضرب عاد معصوماً
مثل ما كان لأن حل دمه كان باعتبار شهره وضربه فإذا أنكف على وجهه لا تريد ضربه ثانياً إذ دفع

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يحرك رأسه ومد رآه في يده فقال عليه الصلاة والسلام لو علمت أنك تنظر في اطعنت به في عينك شمه
ولتأقوله عليه الصلاة والسلام في العين نصف الدية وهو عام ولان مجرد النظر لا يبيح الجنابة عليه كالموت من الباب المفتوح وكالمودخل
في بيته ونظريه ونال من امر أنه ما دون الفرج لم يحجر قلع عينه ولان (١)

(۱) کذا بیاض بالاصل اه مصححه

باب القصاص فيما دون النفس

لما ذكر القصاص في النفس شرع في القصاص فيما دونها لان الجزء يتبع الكل اه (قوله وما من الانف) وانما قيد بالمارن لانه اذا قطع قصبة الانف لا يجب القصاص لانه عظم ولا قصاص في العظم سوى السن اه اتقاني (قوله والاذن) واما الاذن اذا قطع كلها ففيها القصاص لامكان المماثلة لانهم لا تنقبض ولا تنبسط وان قطع بعضها والقطع (١١١) حذم معروف أمكنت المماثلة فيجب

القصاص وان لم يكن يعرف سقط القصاص كذا ذكره القدوري في شرحه اه اتقاني (قوله فشاورا الصابة) فلم يكن عندهم فيه شيء اه غاية (قوله لما بين قرنيه) أي قرني المشجوج اه (قوله التي لا يستوعب بين قرنيه) أي قرني الشاج اه (قوله وكذا منفعته لا تختلف)

شره فلا حاجة الى قتله لاندفاع شره بدونه فعادت عصمته فاذا قتله به بذلك فقد قتل شخصا معصوما طالما فيجب عليه القصاص قال رحمه الله (ومن دخل عليه غيره ليلافأخرج السرقة فأتبعه فقتله فلا شيء عليه) اذ قوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أي لاجل مالك ولان له أن يمنعه بالقتل ابتداء فكذا له أن يسترده به انتهاء اذ لم يقدر على أخذه منه الابن ولو علم أنه لو صاح عليه بطرح ماله فقتله مع ذلك يجب القصاص عليه لانه قتله بغير حق وهو بمنزلة المغصوب منه اذا قتل الغاصب حيث يجب عليه القصاص لانه يقدر على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضي فلا تسقط عصمته بخلاف السارق والذي لا يندفع باصباح والله سبحانه وتعالى أعلم

باب القصاص فيما دون النفس

قال رحمه الله (يقص بقطع اليد من المفصل وان كانت يد القاطع أكبر وكذا الرجل وما من الانف والاذن والعين ان ذهب ضوءها وهي قاعة وان قلعه الا والسن وان تفاونا وكل شجرة تحق فيها المماثلة) لقوله تعالى والجروح قصاص أي ذوق قصاص ولقوله تعالى والسن بالسن والقصاص يبنى على المماثلة فكل ما أمكن رعاية المماثلة فيه يجب القصاص وما لا فلا وقد أمكن في هذه الاشياء التي ذكرها ولا معتبر بأكبر العضو لانه لا يوجب التفاوت في المنفعة ويمكن رعاية المماثلة في العين اذا ضربت وذهب ضوءها وهي قاعة بان تحمي لها المرأة ويجعل على وجهه قطن رطب وتسد عينه الاخرى ثم تقرب المرأة من عينه بخلاف ما اذا انفصلت حيث لا يقص منه لعدم امكان رعاية المماثلة وكانت هذه الحادثة وقعت في زمن عثمان رضي الله عنه فشاورا الصابة رضي الله عنهم فقال على يجب القصاص فبين امكان الاستيفاء بالطريق الذي ذكرناه ثم هنالم يعتبر الكبير والصغير في العضو حتى أجرى القصاص في الكل باستيفاء الكل واعتبره بالشجرة في الرأس اذا كانت استوعبت رأس المشجوج وهي لا تستوعب رأس الشاج فأثبت للمشجوج الخيل اذ شاء أخذ الارش وان شاء اقتص وأخذ بقدر شجته وانما كان كذلك لان ما يلحقه من الشين أكثر لان الشجرة المستوعبة لما بين قرنيه أكثر شينا من الشجرة التي لا تستوعب بين قرنيه بخلاف قطع العضو فان الشين فيه لا يختلف وكذا منفعته لا تختلف فلم يكن له الا القصاص لوجود المساواة فيه من كل وجه قال رحمه الله (ولا قصاص في عظم) اذ قوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم وقال عمر وابن مسعود رضي الله عنهما لا قصاص في عظم الا في السن وهو المراد بالحديث وبوضع صاحب الكتاب ولان القصاص يبنى على المساواة وقد تعذر اعتبارها في غير السن واختلف الاطباء في السن هل هو عظم أو طرف عصب يابس ففهم من يسكرانه عظم لانه يحدث وينمو بعد تمام الخلقة ويلين بالخل فعلى هذا لا يحتاج الى الفرق بينه وبين سائر العظام لانه ليس بعظم فلعل صاحب الكتاب ترك السن لذلك لانه لم يدخل تحت الاسم وكذلك في الحديث لم يستثنه ولئن قلنا انه عظم فالفرق بينه وبين سائر العظام أن المساواة فيه ممكن بان يبرد بالمبرد كما كسر منه وكذا ان قلع منه فانه لا يقطع سنه قصاصا لاعتبار المماثلة فيه فربما تفسد لهاته ولكن يبرد بالمبرد الى موضع أصل السن كذا ذكره في النهاية معزى الى

أي بالكبر والصغرا اه (قوله قلعل صاحب الكتاب ترك السن) أي استثنى السن حيث لم يقل ولا قصاص في عظم السن الا في السن استثناءه في أثر عمر وابن مسعود السابق اه (قوله فربما تفسد لهاته) كذا هو في نسخة قارئ الهداية ونسخة الزياتي المقابلة على خط الشارح وتبعه العيني في شرحه اه وكتب على قوله لهاته مانصه هكذا هو بخط الشارح اه وكذب أيضا مانصه صوابه لثاته لان اللثة بالتخفيف كما قال في الصحاح هي ما حول الاسنان وأصلها لثى والهاء عوض عن الياء وجعلها ثات ولثى اه واما الهاء فهي كما قال في الصحاح الهاء هي الهنة

المطبقة في أقصى سقف الفم والجمع الهوى واللهمات أيضا اه وقال في المغرب الهاء لجة مشرفة على الخلق ومنها قوله من تسحر بسويق لا بد أن يبقى بين أسنانه ولهاته شيء وكأنه تصحف لثاته وهي لحات أصول الاسنان اه قال ابن الاثير اللثة بالكسر والتخفيف عمود الاسنان وهي مغارزها ثم قال وفي حديث الشاة المسومة فما زلت أعرفها في لهوات رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهموات جمع لهاته وهي اللحات في سقف أقصى الفم اه

(قوله وقال الشافعي يجب القصاص في جميع ذلك الخ) فان قيل سلمنا وجود التفاوت في البذل وأنه يمنع الاستيفاء لكن المعقول منه منع استيفاء الاكل بالانقص دون العكس فان السلاية تقطع بالصحة وأنتم لا تقطعون يد المرأة بيد الرجل فالجواب اننا قد ذكرنا أن الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها خلقت وقاية للانفس كالمال فالواجب أن يعتبر التفاوت المالى ما نعاما مطلقا والشلل ليس منه فيعتبر ما نعاما جهة الاكل لانه من حيث انه ليس تفاوتا ماليا ينبغي أن لا يعتبر فيما يسلك بها مسلك الاموال ومن حيث انه يوجب تفاوتنا في المنفعة تنطبق به المماثلة ينبغي أن تعتبر فقلنا تعتبر من جهة الاكل لئلا يلزم أن يكون باذلا للزيادة في الاطراف ولا تعتبر من جهة الانقص لانه اسقاط جاز دون (١١٣) البذل بالاطراف اه اكل وقال الاتقاني فان قيل هذا الذي ذكرتموه صحيح

الذخيرة والميسوط قال رحمه الله (وطرفي رجل وامرأة وحر وعبد وعبدان) أي لا قصاص في الطرفين رجل وامرأة ولا بين حر وعبد ولا بين عبدان وقال الشافعي رحمه الله يجب القصاص في جميع ذلك الا في الحرية تقطع طرف العبد لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها للاخلاق بالانفس ففي كل موضع يجري القصاص في النفس يجري في الاطراف وما لا فلا ولنا أن الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للانفس كالا موال ولا مماثلة بين طرف الذكرو الانثى التفاوت بينهما في القيمة بتقويم الشارع ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدان التفاوت في القيمة وان تساوا فيها فذلك بالحرز والظن وليس يقين فصار شبهة فامتنع القصاص بخلاف طرف الحرين لان استواءهما متيقن به بتقويم الشرع وبخلاف الانفس لان القصاص فيها يتعلق بازهاق الروح ولا تفاوت فيه قال رحمه الله (وطرف الكافر والمسلم سيان) أي مثلان فيجري القصاص بينهما للتساوي في الارش وقال الشافعي رحمه الله لا يجري لما ذكرنا من أصله قال رحمه الله (وقطع يده من نصف ساعد وجائفة برئ منها ولسان وذكر الا أن يقطع الحشفة) أي لا قصاص في هذه الاشياء لعدم امكان المماثلة فيها لان في القطع من نصف الساعد كسر العظم ويتعذر التساوي فيه اذ لا ضابط له وفي الجائفة البرء نادر فلا يمكن أن يجرح الثاني جائفة على وجه يبرأ منه فلا يكون اهلا كافلا يجوز والذكرو اللسان يتقبضان ويتسبطان فلا يمكن اعتبار المماثلة فيهما الا أن يقطع من الحشفة لان موضع القطع معلوم فصار كالمفصل وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اذا قطع من أصلهما يجب القصاص لامكان اعتبار المماثلة والحجة عليهم ما ما بيناه ولو قطع بعض الحشفة أو بعض الذكر أو بعض اللسان لا يجب القصاص لجهالة مقداره بخلاف ما اذا قطع كل الاذن أو بعضها لانه لا يتقبض ولا ينسبط وله حتم معلوم فيمكن اعتبار المماثلة فيه والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار المماثلة فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها التعذر اعتبار المماثلة فيه قال رحمه الله (وخبر بين الارش والقودان كان القاطع أشل أو ناقص الاصابع أو كان رأس الشاج أكبر) أما الاول وهو ما اذا كانت يد القاطع شلاء أو ناقصة الاصابع ويد المقطوع صحيحة كاملة الاصابع فلان استيفاء حقه بكامله متعذر فيخبر بين أن يجوز بدون حقه في القطع وبين أن يأخذ الارش كاملا كمن أثلف مثليا لسانا فاقطع عن أيدي الناس ولم يبق منه الا ردأ فانه يخبر بين أن يأخذ الموجد ناقصا وبين أن يعدل الى القيمة ثم اذا استوفى القصاص سقط في الزيادة وقال الشافعي رحمه الله يضمه النقصان لانه قد رعى استيفاء البعض فيستوفي ما قدر عليه وما تعذر استيفاؤه يضمه ونسأ أن الباقي وصف فلا يضم بانفراده فصار كما اذا تجوز بالردى مكان الجيد ولو سقطت يده المعيبة قبل اختيار الجنى عليه بطل حقه ولا شيء له عليه لان حقه

في المنع من قطع الصحيح بالاشلل والحر بالعبد والذكرو الانثى فهلا أجزتم أن تقطع المرأة بالرجل والعبد بالحر كما يقطع الاشل بالصحيح فيمل النقص على ضربين نقص من طريق المشاهدة فيمنع من استيفاء الكامل بالنقص ولا يمنع من استيفاء الناقص بالكامل كالشلل ونقص من طريق الحكم فيمنع من استيفاء كل واحد من الامرين بالاخر كاليسار باليمن وما نحن فيه نقص من طريق الحكم اه (قوله الا في الحرية تقطع طرف العبد) فانه لا يجري القصاص على الحر عنده أيضا اه غاية (قوله وفي الجائفة البرء) قال الاتقاني وأما الجائفة وهي التي تصل الى البطن من الصدر أو الظهر أو البطن اذا برأت لا يكون فيها القصاص لان الجائفة المفتص بها نادر

برؤها اذ الهلاك فيها غالب فاذا أفضت الى الهلاك غالبا لا يمكن المماثلة بين الثانية والاولى لوجود البرء في الاولى متعين دون الثانية فلا يجب القصاص لاستيفاء شرط القصاص بل يجب ثلث الدية في ماله ولا تكون الجائفة الا فيما يصل الى البطن ولا تكون في الرقبة ولا في الخلق ولا في اليدين ولا في الرجلين فان كانت الجراح في الانثيين والذرية جائفة ذكره القدروري في شرحه اه (قوله وعن أبي يوسف انه اذا قطع من أصلهما يجب القصاص) وقد قالوا جميعا لو قطع بعض اللسان لا يقتص منه لانه ليس هنالك مفصل بوقع فيه القصاص فلا تعلم المماثلة اه غاية (قوله ولو سقطت يده المعيبة) أي بغير حق عليه مثل أن يقطعها رجل ظمأ أو تناف باقة من السماء اه (قوله بطل حقه الخ) ولا يقال انه كان مخيرا بين أمرين فاذا فات أحدهما تعين الآخر لان حقه لم يثبت الا في اليد وكان له أن يعدل عن هذا الحق الى بده فاذا اثلف لم تجز له المطالبة بالبذل عنه مع تلفه كذا في شرح مختصر الطحاوي اه اتقاني

متعين في القصاص عندنا لما أمر أن موجب العمد القود عينا وحقه ثابت فيه قبل اختياره المال كما إذا كانت صحيحة فاذا فات المحل بطل الحق بخلاف ما إذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب عليه إرث اليد وقال الشافعي رحمه الله يجب إرث في الموضوعين لأن وجوب المال عنده أصلي كالقود فإذا تعذر استيفاء القود تعين المال ولنا أن القود هو المتعين على ما ينافي فوت بقوات المحل كما إذا مات من عليه القصاص في النفس غير أنه إذا قطعت يده بقصاص أو سرقة قد أوفى بها حقا مما يستحقه عليه فبطلت له معنى فيغرم للأول بخلاف النفس إذا وجب على القاتل القصاص لغيره فقتل به حيث لا يضمن لأنهم ليست في معنى المال فلم يسلم له وأما الثاني وهو ما إذا كان رأس الشاج أكبر بأن كانت الشجة استوعبت بين قرني المشجوج وهي لا تستوعب بين قرني الشاج فلا أن الشجة إنما كانت موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيفاء ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل واستيفاء قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق المشجوج فيخبر كافي الشلاء والصحيحة ثم لو اختار القود يبدأ من أي الجانبين شاء لأن حقه في ذلك المحل فكان له أن يفعل وفي عكسه وهو ما إذا كان رأس المشجوج أكبر يتخير أيضا التعذر الاستيفاء كدلالة ما فيه من زيادة الشين وكذا إذا كانت الشجة في طول الرأس وهي تأخذ من جهة أحدهما إلى عقبه ولا تأخذ إلى قفا الآخر فهو بالخيار لما ذكرنا وذكر الطحاوي عن علي الرازي الكبير أن له الاقتصاص ولا خيار له لأن في القصاص فيما دون النفس تعتبر المساواة في المحل فلا يتظر إلى الصغير والكبير كاليد وجوابه أن القصاص في الشجة لأجل الشين وهو يتفاوت في الصغير والكبير وفي قطع اليد لغوات منفعة البطش وهي لا تتفاوت ولعل الصغيرة أنفع من الكبيرة فافترا

فصل قال رحمه الله (وان صولح على مال وجب حلالا وسقط القود) أي إذا صولح القاتل على مال عن القصاص سقط القصاص ووجب المال المصالح عليه حالا قليلا كان أو كثيرا لقوله تعالى في عني له من أخيه شيء الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت الآية في الصلح وقوله عليه الصلح والسلام من قتل له قتيل فأهل بين خيرتين بين أن يأخذوا المال وبين أن يقتلوا والمراد الله أعلم أخذ المال برضا القاتل على ما بينا ولأنه حق ثابت له يجري فيه العفو مجازا فكذلك تعويضا لا سيما على الأوصاف الجيدة من أحسان الولي وأحياء القاتل بخلاف حد القذف لأن الغالب فيه حق الله تعالى ولا يجري فيه العفو فكذلك التعويض والقليل والكثير فيه سواء لأنه ليس فيه شيء مقدرة فيقوض إلى اصطلاحهما كالخلع والكتابة والاعناق على مال بخلاف ما إذا كان القتل خصاصا حيث لا يجوز بأكثر من الدية لأنه دين ثابت في الذمة فيكون أخذاً أكثر منه ربا وانما وجب حالا لأنه دين وجب بالعقد والاصل في مثله الحلول كائنا من المهر بخلاف الدية لأنها لم تجب بالعقد وإنما سقط القود لأنه موجب للعقد ولأنه لم يرض ببذل المال إلا بما لا يرضه فيوفر عليه مائة قصوده قال رحمه الله (ويتنصف إن أمر الحز القاتل وسيد القاتل رجلا بالصلح عن دمه ما على ألف نفعل) معناه لو كان القاتل حرا وعبد فأمر الحز القاتل ومولى العبد القاتل رجلا بأن يصلح عن دمه ما على ألف درهم ففعل المأمور فالألف على الحز والمولى نصفان لأنه مقابل بالقصاص وهو عليه ما على سواء فيقسم بدله عليه ما على سواء ولأن الألف وجب بالعقد وهو مضاف إليهما فيتنصف موجه وهو الألف قال رحمه الله (فإن صالح أحد الأولياء عن خطه على عوض أو عفا فلم يبق خطه من الدية) لأن كل واحد منهم متمكن من التصرف في نصيبه استيفاء واسقاطا بالعفو أو بالصلح لأنه يتصرف في خالص حقه فينفذ عقوه وصلحه فيسقط به حقه في القصاص ومن ضروره سقوط حق الباقي أيضا فيه لأنه لا يتجزأ ألا ترى أنه لا يتجزأ ثبوت فكذلك اسقوط بخلاف ما لو قتل رجلين فعفا أولياء أحدهما حيث يكون لأولياء الآخرة له لأن الواجب فيه قصاصا لا اختلاف القتل والمقتول فسقوط أحدهما لا يسقط الآخر ألا ترى أنهم ما يفترقان ثبوتاً فكذلك بقاء بخلاف ما نحن

(قوله يبدأ من أي الجانبين شاء) حتى يبلغ مقدارها في طولها إلى حيث يبلغ ثم يكفاه غاية (قوله أن له الاقتصاص) الذي بخط الشارح أنه له الاقتصاص اه
فصل (قوله لقوله تعالى فن عني له من أخيه شيء الآية) أي من جهة أخيه المقتول اه غاية (قوله) على ما بينا أي أول كتاب الجناية اه (قوله بخلاف ما إذا كان القتل خطأ الخ) إذا كان الصلح على جنس ما اقترضت فيه الدية وإذا كان الصلح على خلاف الجنس يجوز وإن زاد على قدر الدية نص عليه الكرخي في كتاب الصلح وقدم بيانه في كتاب الصلح اه انقائي (قوله لأنه موجب) أي سقوط القود اه

(قوله فيجب المال كافي الخطأ الخ) وذلك لما روي أن ذمابن شريك بن عفا عنه أحدهما فاستشار عمر رضي الله عنه ابن مسعود فقال أرى هذا قد أحياء فلا عليك الآخر أن يميت ما أحياه جل عمر على قوله وكان ذلك بحضور الصحابة من غير تكبير فحل الإجماع اه اتقاني قال الاتقاني وهذا الذي ذكرنا من سقوط القصص بعفو أحد شرى الدم مذهبنا وقال مالك لا تخزن أن يقتله كذا ذكر شيخ الإسلام علماء الدين الأسبجاني في شرح الكافي لأن حق القتل ثابت لكل واحد منهما على الكمال ولهذا الوقت لم يضمن شيئاً والحجة عليه قضية عمر وقد ذكر محمد قضية في كتاب الآثار عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال في شرح الكافي أيضاً القصص والمدة تصير ميراثا لكل (١١٤) الورثة عندنا بالسبب والنسب جميعاً اه (قوله والورثة كلهم في ذلك سواء) قال الاتقاني

والاصل في ذلك أن القصص يستحقه من يستحق ماله على فراض الله تعالى الذكر والانثى في ذلك سواء الزوج والزوجة في ذلك سواء نص عليه الكرخي في مختصره وكذلك الدية موروثه بينهم وذلك لأن القصص أحد بدلي النفس فيقسم بين الورثة كالدية والدليل على أن الدية بين الورثة أنه مال لليت تقضى منه دونه وتنفذ منه وصاياه كسائر أمواله ثم اذا ثبت القصص لجميع الورثة ثبت لكل واحد منهم أن يعفو عن نصيبه أو يصلح عنه ويبطل بذلك القصص وكان على القاتل حق من لم يعف عن الدية وليس للعافي من الدية شيء اه (قوله وأمر صلى الله عليه وسلم بتوريث امرأة أشيم الضبابي) قال الاتقاني ولنا ما روي عن الضحاك بن سفيان الكلابي أنه قال ورد على كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ورث امرأته أشيم الضبابي من دية زوجها والحديث مشهور منذ كور في الموطأ وغيره وقال القنوري في شرحه القصص وعن علي أنه قال الدية بين من أحرز الميراث ولنا ما مال لليت كسائر أمواله وقال القنوري في شرحه قال أصحابنا في دم عدي بن شريك عفا أحدهما فلا تخزن نصف الدية في مال القاتل في ثلاث سنين وقال زفر في سنتين لأننا نجزع من الدية فيسقط في السنين الثلاث كالزعم بعض العاقلة وجه قول زفر أن نصف الدية لم يلزم من أجزاء دية واجبة وانما دية الواجب قصاص كما يجب من نصف الدية بقطع اليد خطأ اه وكتب على قوله الضبابي ما نصه بكسر الصاد الميمية والضباب بطن من العرب ذكره ابن دريد في جهرة اللغة وأشيم من جلة الصحابة وكان قتله خطأ اه اتقاني (قوله في المتن ويقتل الجمع بالفرد) بشرط المباشرة من الكل بأن جرح كل واحد جرحاً سارياً اه خواهر زاده (قوله تماماً) أصله المعاونة في ملء الدلو ثم عم فقالوا تماماً أي تعاونوا اه اتقاني

فيه فإذا سقط انقلاب نصيب من لم يعف ماله لانه تعذر استيفاء مؤلفه في القاتل وهو شوت عصمة القاتل بعفو البعض عن القصص فيجب المال كافي الخطأ فان سقط القصص فيه لمعنى في القاتل وهو كونه مخطئاً فلا يجب للعافي شيء لانه أسقط حقه المتعين بفعله ورضاه بلا عوض بخلاف شر كانه لعدم ذلك منهم فينقلب نصيبهم مالا والورثة كلهم في ذلك سواء وقال مالك والشافعي رجحوا الله لاحقاً للزوجين في القصص ولا في الدية لأن الورثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت وقال ابن أبي ليلى رحمه الله لا يثبت حقهما في القصص لأن سبب استحقاقهما العقد والقصص لا يستحق بالعقد ألا ترى أن الوصي لا يثبت له حق في القصص لأن المقصود من القصص التثبي والتعاقب والانتقام وذلك يختص به الأقارب الذين ينصر بعضهم بعضاً ولهذا لا يكون أحدهما عاقلة الآخر لعدم التناصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من ترك ماله أو حقه فلورثته ومن ترك كذا فعلى والقصص حقه فيكون لجميعهم كالمال وأمر عليه الصلاة والسلام بتوريث امرأته أشيم الضبابي من دية زوجها أشيم ولأن القصص حق يجري فيه الإرث حتى أن من قتل وله أبان فبات أحداهما عن ابن كان القصص بين الصلي وبين ابن الابن فثبت لسائر الورثة والزوجة تبقى بعد الموت حكماً في حق الإرث أو يثبت الإرث مستنداً إلى سببه وهو الجرح وكان على رضي الله عنه يقسم الدية على من أحرز الميراث والدية حكمها حكم سائر الاموال فلهذا الوأوصى بثلث ماله تدخل الدية فيه والقصص بدل النفس كالدية فيمورث كسائر أمواله ولهذا لو انقلب ماله لتقضى به دونه وتنفذ وصاياه واستحقاق الإرث بالزوجة كاستحقاقه بالقرابة لا بالعقد ألا ترى أنه لا يرتد بالرد بخلاف الوصية وبهذا يتبين أن الاستحقاق ليس بالعقد بل بحكم العقد ولا يلزم من عدم التناصر والعقل عدم الإرث للقصص ألا ترى أن الصغير والنساء من الأقارب لا يعقلن ويرثن القصص والدية وأقرب منه أن المرأة لا يعقل عنها أنها أوها البكار ويرثونها وقال الشافعي رحمه الله لاحظ للنساء من الأقارب في استيفاء القصص ولهن حق العفو لأن المرأة ليست من أهل القتل لضعفها ولهذا لا تقتل الكافرة الأصلية ولا توضع عليها الجزية الواجبة مكان القتل فصارت في حق الاستيفاء كالصغير والحجة عليه ما يشاء وقوله لأنها ليست من أهل القتل قلنا إنها لم تقدر على قتل فأنما من أهل التوكيل قال رحمه الله (ويقتل الجمع بالفرد) والقياس أن لا يقتل لعدم المساواة ولكن تركناه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم وروى أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا واحداً فقتلهم عمر رضي الله عنه به وقال لو تمألاً عليه أهل صنعاء لقتلهم ولأن القتل بطريق التغالب غالب والقصص شرع لحكمة الزجر فيجعل كل واحد منهم كالفرد به فيجوز القصص عليهم جميعاً بحكمة المعنى الأحياء ولولا ذلك لزم سبب باب

(قوله وفي قول قتلهم جميعاً) قال الامام علاء الدين في طريقة الخلاف قال علماؤنا رضي الله عنهم الواحد يقتل بالجماعة قصاصاً على سبيل الاكتفاء وقال الشافعي لا يقتل الا كقتل غير أنه ان قتلهم على التعاقب يقتل بالاول اكتفاء وتجب ديات الباقي وان قتلهم على المقارنة له فيه قولان في قول يقتل بالواحد غير عين وتجب ديات الباقيين مشتركة بينهم (١١٥) وفي قول يقرع فيقتل لمن خرجت

أفرعته وتجب الديات للباقيين الى هنا لفظ الطريقة اه اتقاني (قوله ولنا أن كل واحد منهم) أي من الاولياء اه **فروع** فان قلت فما الجواب عن أن اليد الواحدة لا تقطع بالأيدي اكتفاء بل تقطع بواحدة منها وينتقل حق الباقيين الى المال قلت الطرف متبعض يسلك به مسلك الاموال فاذا اجتمعوا على استيفائه صار كل واحد منهم مستوفياً لجزء حقه وينتقل في الباقي الى المال كما لو أنلف عليهم عشرة أفقره فوجدوا فقيراً واحداً فانهم يقتسمونه وينتقلون في الباقي الى المال لانه متبعض والقصاص ليس بمبعض فثبت لكل واحد منهم كذا لفظه الفرق بين قطع اليد وحز الرقبة اه اتقاني (قوله ولنا أن كل واحد منهم ما قاطع للعض) ولنا أن الحاصل من الجماعة يستدعي التجزى لان كل واحد منهم حصل منه بعض القطع وانما قلنا انه يستدعي التجزى لان المحل وهو اليد يقبل التجزى فاذا حصل من كل واحد منهم بعض القطع لم يجز اضافة القطع

القصاص وفتح باب التفاني اذ لا يوجد القتل من واحد غالباً لانه يقاومه الواحد فلم يقدر عليه فلم يحصل الا نادراً والراي بشرع فيما يغلب لا فيما يندر ولان زهوق الروح لا يجزأ واشترائه الجماعة فيما لا يجزأ واجب التكامل في حق كل واحد منهم فيضاف الى كل واحد منهم كمالاً كأنه ليس معه غيره كولاية الانكاح في باب النكاح قال رحمه الله (والفرد بالجمع اكتفاء) أي يقتل الفرد اذا قتل جماعة ويكتفي بذلك وقال الشافعي رحمه الله يقتل بالاول منهم ان قتلهم على التعاقب ويقضى بالدية لمن بعده في تركه لان العاقلة لا تعقل العمد وان قتلهم جميعاً معاً ولم يعرف الاول منهم يقرع بينهم ويقضى بالقودان خرجت له القرعة وبالدية للباقيين وفي قول قتلهم جميعاً وتقسيم الديات بينهم لان الموجد منه قتلات وما يتحقق في حقه قتل واحد فلا تمائل وهو القياس في الفصل الاول الا تأثر كذا بما ذكرنا على ما بينا ولنا أن كل واحد منهم قاتل بوصف الكمال فصل التماثل ألا ترى أن الواجب في الفصل الاول وهو ما اذا قتل جماعة واحد القصاص ولولأن التماثل ثابت لما وجب القصاص وهذا لان المثل اسم مشترك فن ضرورة ككون أحد الشئيين مثلاً لاخر أن يكون الاخر مثلاً له كاسم الاخ والزوج فوجب القصاص فيه دليل على أنه مثل له اذ هو لا يجب في كل موضع يتعدى اعتبار المماثلة فيه ككسر العظم أو يتوهم عدم المماثلة فيه كالخائفة فان المماثلة لماتوهم موته باعتبار الغالب امتنع القصاص قال رحمه الله (فان حضر واحد قتل له وسقط حق البقية كموث القاتل) أي اذا حضر أولياء واحد من المقتولين قتل لهم وسقط حق أولياء بقية المقتولين كما يسقط بموت القاتل حتف أنفه لفوات محل الاستيفاء فصار كموث العبد الخاني وفيه خلاف الشافعي رحمه الله لان الواجب عنده أحدهما على ما بينا فاذا فات أحدهما تبعين الاخر كن قال لامرأته احدا كما طالق أو قال لعبدية أحد كما حرقت أحدهما تبعين الاخر لفوات المحل قال رحمه الله (ولا تقطع يدرجلين بيد) معناه اذا قطع رجلان يدرجل فلاقصاص على واحد منهم ما وقال الشافعي رحمه الله تقطع أيديهما والمفروض اذا أخذنا سكيناً واحداً من جانب وأمرأها على يده حتى انفصلت هو يعتبرها بالنفس لان الاطراف تابعة لها ولمحقة بها فاخذت حكمها بخلاف ما اذا أمر أحدهما السكين من جانب والاخر من جانب آخر حتى التقى السكينان في الوسط وبانت اليد حيث لا يجب القصاص فيه على واحد منهما لانه لم يوجد من كل واحد منهما امرار السلاح الاعلى بعض العضو ولنا أن كل واحد منهم ما قاطع للعض لان ما انقطع بقوة أحدهما لم ينقطع بقوة الاخر فلا يجوز أن يقطع الكل بالبعض والاثنان بالواحدة لانعدام المساواة فصار كما اذا أمر كل واحد من جانب بخلاف النفس فان الشرط فيها المساواة في العصة لا غير وفي الطرف تعتبر المساواة في النفع والقصة ولهذا لا تقطع الصحيحة بالسلا والنفس السالمة عن العيوب تقتل بالمفلوج والمشلول فكذا الاثنان بالواحد فلا يصح القياس على النفس ولان زهوق الروح لا يجزأ فاضيف الى كل واحد كمالاً وقطع العضو تجزأ ألا ترى انه يمكن أن يقطع البعض ويترك الباقي وفي القتل لا يمكن ذلك ولهذا لو أمر أحدهما السكين على قتله والاخر على حلقه حتى التقي في الوسط ومات منهما ما يجب القصاص وفي اليد لا يجب ولان القتل بطريق الاجتماع غالب مخافة الغوث لافي القطع لانه يحتاج الى مقدمات بطيئة يلحقه الغوث بسببها كالشد أو نقول ثبت وجوب القصاص في النفس بالاثرو والاجماع على خلاف القياس

الى كل واحد منهم كذا فلم يجز قطع الايدي باليد الواحدة لعدم المماثلة بخلاف قتل النفس بالنفس الواحدة لان قتل النفس يضاف الى كل واحد منهم كذا لا يفعل كل واحد منهم قاتلاً على الكمال فصل المماثلة بين النفس الواحدة والاعتداء مقيد بالمماثلة قال تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وقال تعالى من عمل سيئة فلا يجزى الا مثلاً وقطع اليد تجزى فلا تجوز المماثلة بين الايدي واليد الواحدة لان اليد نصف اوربعا ونحو ذلك اه اتقاني

والطرف ليس مثلها فلا يلحق بها قال رحمه الله (وضمناديتها) أي ضمن القاطعان دية المقطوعة لأن
 التلطف حصل بفعلها فوجب عليهم انصف الدية على كل واحد منهما الربع فيجب من مالهما لأن العاقلة
 لا تتحمل العمد قال رحمه الله (وإن قطع واحد يميني رجلين فلهما قطع يمينه ونصف الدية) يعني إذا حضر
 معا سواء كان القطع بجذبه واحدة أو على التعاقب وقال الشافعي رحمه الله إن قطعهما على التعاقب يقطع
 لأول منهما أو يغرم أرش اليد الثاني لأن يده صارت مستحقة له قصاصا فأنفع استحقة أحدهما الثاني بالقطع فصار
 كما إذا رهن شيئا من إنسان ثم رهنه من آخر بعد التسليم إلى الأول وإن قطعهما معا يقرع بينهما ويكون
 القصاص لمن خرجت له القرعة والأرش للأخر لأن اليد الواحدة لا تفي بالحقين وليس أحدهما أولى بها
 من الآخر فوجب المصير إلى القرعة ولأن المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق
 ولا معتبر بالتقدم والتأخر كالغريمين في التركة وهذا لأن حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد لتقرر
 السبب في حق كل واحد منهما وهو القطع وكونه مشغولا بحق الأول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني
 ولهذا لو كان القاطع لهما عبدا استويا في استحقاق رقبته ولو كان يتبع بالأول لما شاركه الثاني بخلاف
 الرهن لأنه استيفاء حكم فلا يثبت للثاني بعد ما ثبت للأول كالأستيفاء حقيقة ولأن المرتهن حقه ثابت
 في المحل حتى يحبس به بحقه ويكون خصما فيه إذا استهلك وبقيض بدله فيكون رهنه كما أنه ولا كذلك
 المقطوع يده فإنه لم يثبت حقه في المحل وإنما ثبت له حق التصرف فيه تصرفا يقضي إلى قطع اليد والمحل
 حال عن حقه كما في القصاص في النفس ولهذا إذا قطعت يده لا يطالب القاطع بشيء ولو كان حقه ثابتا
 فيه المطالبة به كالمرتهن فإذا لم يمنع الأول ثبوت حق الثاني فيها استويا فيها فيقطع لهما إذا حضر معا لعدم
 الأولوية ويقضى لهما بنصف الدية يقسمانه نصفين لاستوائهما بخلاف ما إذا كان القصاص في النفس
 حيث يكتفى فيه بالقتل لهما ولا يقضى لهما بالدية لما بينهما من الفرق فيما تقدم قال رحمه الله (فإن حضر
 واحد فقطع يده فلا خسر عليه نصف الدية) لأن للحاضر أن يستوفي حقه ولا يجب عليه التأخير حتى
 يحضر الآخر ثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لاحتمال أن لا يطالب أو يعفو مجانا أو صلحا فصار
 كأحد الشفعين إذا حضر والآخر غائب حيث يقضى له بالشفعة في الكل لما قلنا ثم إذا حضر الآخر
 بعد ما قطعت يده للحاضر وطالب يقضى له بالدية لأن يده أوفى بها أحقا مستحقا عليه فيضمنها السلامته له
 ولو قضى بالقصاص بينهما ثم عتيا أحدهما قبل استيفاء الدية فلا خسر القود عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 رحمه الله وعند محمد رحمه الله لأن القاضى بالقضاء أثبت الشركة بينهما فاعتاد حق كل واحد
 منهما إلى البعض فإذا عتيا أحدهما لم يمكن الآخر من استيفاء الكل ولهما أن الأمضاء من القضاء
 في العقوبات فالعفو قبل القضاء ولو قطع أحدهما يد القاطع من المرفق سقط القصاص
 لأنه اليد التي فيها القصاص بالقطع ظمنا ولا ينقلب مالا كما إذا قطعها أجنبي أو سقطت بأفة سميوية
 ولهما نصف الدية على حاله لأنها واجبة قبل قطعها فلا تسقط بالقطع ظمنا ثم القاطع الأول بالخيار أن
 شاء قطع ذراع القاطع وإن شاء منه دية اليد وحكومة عدل في قطع الذراع إلى المرفق لأن يد القاطع
 كانت مقطوعة من الكف حين قطع القاطع الأول من المرفق فكانت كالسلاء وعلى هذا لو كان
 المقطوع يده واحدا فقطع القاطع من المرفق سقط حقه في القصاص ووجب عليه القصاص وللقطوع
 من المرفق الخيار أن شاء قطع من المرفق وإن شاء أخذ الأرش لما ذكرنا قال رحمه الله (وإن أقر عبد
 بقتل عمه بدينه) وقال زفر رحمه الله لا يصح إقراره لأنه يؤدي إلى إبطال حق المولى فصار كالإقرار بالقتل
 خطأ أو بالمال ولنا أن العبد غير متم في مثله لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولأن العبد مبقى على أصل
 الحرية في حق الدم عملا بالأدعية ألا ترى أن إقرار المولى عليه بالحدود والقصاص لا يجوز فإذا صح
 لزمن منه بطلان حق المولى ضرورة وذلك لا يضر وكم من شيء يصح ضمنا وإن كان لا يصح قصدا بخلاف

(قوله والطرف ليس مثلها)
 فلا يلحق بها قال في
 المسئلة تصق والجواب عن
 قوله كما تقتل النفس بنفس
 واحدة إن تقول القياس
 كذلك لكن تركه بالآخر
 والمخصوص عن القياس
 لا يلحق به إلا ما كان في معناه
 من كل وجه وقطع الطرف
 ليس في معنى قتل النفس
 لأن القطع يحتمل الوصف
 بالتجزئ لأنه باقية العضو
 فإذا انقطع بعض دون
 البعض وأما القتل زهاق
 الروح وأنه لا يتجزأ اه
 (قوله ولهذا إذا قطعت يده
 لا يطالب) بأن قطعها شخص
 آخر لا يكون للقطوع الأول
 مطالبة من قطع يد قاطعه
 اه (قوله وقال زفر الخ)
 وقول زفر ينتقض بما إذا
 ارتد العبد لأنه يقتل مع
 وجود المعنى الذي ذكره اه
 غايه

المساواة في الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع واستيفاء القطع بالقتل متعذر
 لاختلافهما حقيقة وحكما ولان المماثلة صورة ومعنى تكون باستيفاءهما وبالاكتفاء بالقتل لم توجد
 المماثلة الا بمعنى فلا يصار اليه مع القدرة على المماثلة صورة ومعنى فيخير الولى بخلاف ما اذا مات من
 السراية لان الفعل واحد وبخلاف ما اذا كانا خطاين لان الموجب فيه الدية وهي بدل المحل والمقتول
 واحد فيجب بدل واحد ألا ترى أن عشرة لوقتلوا واحد اخطأ يجب عليهم دية واحدة لا تحاد المحل وان
 تعدد الفعل ولوقتلوه عند اقلوا به جميعا لان القصاص جزاء الفعل وهو متعدد وان اتحاد المحل ولان أرض
 اليد لو وجب كان يجب عليه عند الحز لانه وقت استحكام أثر الفعل ولا سبيل اليه لانه حينئذ يجب
 دية النفس بالحز فيجتمع مع وجوب بدل الجزء والكل في حالة واحدة وهو محال ولو وجب ذلك لوجب
 بقتل النفس الواحدة ديات كثيرة لا لاطراف لانها تناف بتناف النفس أما القطع والقتل فقصاصان
 فأمكن اجتماعهما وبخلاف ما اذا قطع وسرى حيث يكفى بالقتل لاتحاد الفعل وأما الثاني وهو
 ما اذا كانا مختلفين بان كان أحدهما خطأ والآخر عمدا والثالث وهو ما اذا كانا خطاين وتخلل بينهما
 برء فلان الجمع غير ممكن فيهما لاختلاف حكم الفعلين في الاول وتخلل البرء في الثاني وهو قاطع للسراية
 فيعطى لكل فعل حكم نفسه وقوله لا في خطاين لم يتخلل بينهما برء فيجب فيه دية واحدة هذا اخراج
 عن قوله أخذ بالامرين أى عوجي فعله الا في هذه الصورة فانهم ما يتبدل اخلان ولا يؤخذ الا بالقتل فيجب
 فيه دية النفس لا غير وقد بينا وجهه في أثناء البحث وقوله كمن ضربه مائة سوط فبرأ من تسعين ومات
 من عشرة يعنى يجب فيه دية واحدة كما اذا كان القطع والقتل خطاين ولم يتخلل بينهما برء وانما كان
 كذلك لان الضربات التي برأ منها ولم يبق لها أثر سقط أرضها الزوال الشين وهذا عند أبي حنيفة رحمه
 الله وعن أبي يوسف رحمه الله فيها حكومة عدل وعن محمد رحمه الله أنه يجب فيه أجرة الطبيب وغنى الادوية
 وتأتى المسئلة بأدلتها في فصل الشجاج ان شاء الله تعالى ولو بقي لها أثر بعد البرء يجب موجهه مع دية
 النفس بالاجماع لان الارش يجب باعتماد الشين في النفس وهو بقاء الاثر قال رحمه الله (وان عفا
 المقطوع عن القطع فمات ضمن القاطع الدية ولو عفا عن القطع وما يحدث منه أو عن الجنابة لا فالخطأ
 من الثلث والعمد من كل المال) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله والعفو عن الشجة كالعفو عن القطع
 وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله اذا عفا عن القطع أو عن الشجة فهو عفو عن النفس أيضا حتى اذا مات
 بعد العفو بالسراية لا يضمن لان العفو اذا أضيف الى الفعل كالقطع والشجة يراد به موجهه لان نفس
 الفعل لا يحتمل العفو وموجهه أحد شيئين ضمان الطرف ان اقتصر وضمان النفس ان سرى فيمتنوا لهما
 فصار كالعفو عن الجنابة أو عن القطع وما يحدث منه أو عن الشجة وما يحدث منها ولان اسم القطع
 والشجة يتناول السارى والمقتصر لان القطع جنس وهم نوعان فصارت السراية والاقتصار صفة له
 ألا ترى أن من أمر انسانا بقطع يده فقطعها وسرى الى النفس لا يجب له عليه شيء لان اذنه بالقطع يتناول
 فكذا العفو عنه يتناول ما يحدث منه وهذا لان السبب يذكروا دية المسبب ولهذا لو أبرأ المخصوب
 منه الغاصب عن الغصب كان ذلك إبراء عن موجب الغصب وهو رد العين عند قيامها ورد القيمة بعد
 هلاكها وكذلك لو أبرأ البائع المشتري كان ذلك إبراء عن موجب العيب وهو الرد عند الامكان
 والرجوع بالنقصان عند تعذر الرد ولا يحنى حنيفة رحمه الله أن حق المجنى عليه في القتل دون القطع
 لانه لما سرى تبين أنه كان قتلا من الابتداء فعفو عن القطع يكون عفو عن غير حقه فيبطل ألا ترى
 أن من قال لا قطع لي قبل فلان لا يوجب البراءة عن القصاص في النفس ولو كان القطع بقتله كما قال
 لاقتضى براءته عنه فكذا العفو عن القطع لا يتناول العفو عن القتل لكونه ما غير من فلم يصادف العفو
 محل حقه فيبطل وتجب عليه الدية والقياس أن يجب عليه القصاص في النفس لانه قتل نفسا

(قوله بخلاف ما اذا مات من السراية) أى اذا قطع يده عند اذنه من ذلك فانه يقتل فقط اه (قوله لا في خطاين) هكذا هو في نسخة قارئ الهداية ونسخة الشيخ شمس الدين الزياتي المقابلة على خط الشارح وغالب نسخ المتن إلى اباداة الاستثناء وعليه اشرح العيني والرازي وغيرهما رحمه الله أجمعين اه (قوله ولم يبق لها أثر) جعل كأنها لم توجد في حق الضمان وان اعتبرت في حق التعزير وروى كانه لم يضر به الا عشرة فمات منها لا تجب الدية واحدة اه اتقاني (قوله وهذا عند أبي حنيفة) وكذا الجواب في كل جراحة اندملت ولم يبق لها أثر اه اتقاني

(قوله ولهذا الوعفا الولي عن

اليدين) أي قطع يده فبات فعفا
ولي المقتول عن موجب اليد
لا يسقط القصاص اه
(قوله بخازا استعارته على
المسبب) يعني له اه (قوله
فيعتبر من الثلث كسائر
أمواله) ويكون هذا وصية
للعاقلة قال الصدر الشهيد
وغيره وهذا لا يشك عند
من لم يجعل القتال واحدا
من العقاقلة أما من جعله
واحدا من جناتهم فلا تصح
الوصية بقدر حصته من
الدية لأنها وصية للقاتل فلا
تصح قالوا والصحيح انها تصح
في حق الكل وأن حصلت
للقاتل بقدر حصته لأنها
للمقتول تصح في الابتداء صحت
في الانتهاء لأن الوصية في
الابتداء كان كلها وصية
للعاقلة لأن من أوصى لمن
تصح له الوصية وإن لا تصح
له الوصية صار كلها لمن تصح
له الوصية كن أوصى لمن
وميت كانت الوصية للميت
تصحح الوصية فهنا إذا لم
تصح للقاتل تعدد إلى العقاقلة
فتسقط عن العقاقلة في
الابتداء قصر المسافة اه
غاية سيأتي معنى هذه الحاشية
في كلام الشارح في الصفحة
الآتية لكنني بادرت بكتابتها
ظنا أنه لم يذكر اه (قوله
لأنه ليس بمال) وإنما يحجر
من أشرف على الموت عن
التصرف في جميع ماله لحق
الورثة وما ليس بمال فالصحيح
والمرضى والقاتل وغير القاتل فيه سواء اه اتفاقا

معصومة بغير حق عمد إلا أنا استحسننا في سقوطه لأن صورة العفو أو ردت شبهة وهي دائرة للقود وهذا
لأنه أضاف العفو إلى حقه من حيث الظاهر وذلك يكفي لدفع القصاص لا لسقوط المال لأنه يجب مع
الشبهة ولا نسلم أن الساري نوع من القطع وأن السرية صفة له بل الساري قتل من الابتداء وتبين ذلك
بالسرية وهذا لأن المعتبر في الجنابات ما لها المال أن أصل الفعل قد يكون غير موجب للقصاص في النفس
ثم يصير موجباً بالسرية وقد يكون موجباً للقصاص ثم يصير غير موجب له كما إذا قطع يده من المفصل
فسرى إلى نصف الساعد وباعتبار المال تبين أنه لم يكن له حق في اليد ولهذا الوعفا الولي عن اليد بعد
السرية لم يصح ولو كان الساري نوعاً له لصح لا مكان الصرف إليه ولأن القطع الأول لا يوجب قطعاً سارياً
وإنما يوجب القطع فقط إن كان مقتصرراً أو القتل فقط إن كان سارياً فلا موجب للقطع الساري فلا
يتناول العفو عن القطع لأن القطع ليس باسم القتل ولا هو سبب لوجوب القطع الساري على الجنائي حتى
يستتعاره فلغا بخلاف العفو عن الجنابة أو عن القطع وما يحدث منه أو عن الشبهة وما يحدث منها لأن
الجنابة اسم جنس يتناول الساري والمقتصر والقتل ابتداء ألا ترى أنه لو قال لأجناية لي قبل فلان
أوجب البرائة عن الكل بخلاف ما إذا قال لا قطع لي على ما يناله والعفو عن القطع وما يحدث منه أو عن
الشبهة وما يحدث منها يصح في العفو عن السرية وأما مسألة الأول بالقطع فأنما يسقط الضمان
عن القاطع فيها لأنه لما قطعه بأمره انتقل الفعل إليه فصار في التقدير كأنه هو الذي قطع يده نفسه فبات
منه ولو كان يتناول الساري لوجب الضمان على القاطع كما لو قال له أقتلني فقتله فكان هذا شاهداً لا ي
خفيته رحمه الله كما تراه وأما مسألة الغصب فلأن الغصب سبب لوجوب رد المصوب أو قيمته بخاز
استعارته على المسبب وكذا مسألة الرد بالعيب بخلاف ما نحن فيه على ما يناله ولا يرد على هذا ما لو وقع
الصلح عن القطع على عبد فأعتقه ثم مات المقتوع حيث لا ينتقض الصلح ولو لم يتناول الساري لانتقض
لأننا نقول لما أعتقه صار مختاراً للمضاء فمضى اعتاقه فمضى الصلح الأول والتحول إلى الصلح عن الجنابة
أو نحو ذلك لأنه لا يتم إلا به على ما أتى بيانه من بعد أن شاء الله تعالى ولو كان القطع خطأ فهو كالمعد في
هذه الوجوه حتى إذا أطلق بأن قال عفوت عن اليد كان عفواً عن دية النفس عندهما وعن دية اليد
فقط عنده ولو قال عفوت عن الجنابة أو عن القطع وما يحدث منه كان عفواً عن دية النفس بالإجماع
حتى إذا مات منه يسقط كل الدية فيه غير أنه يعتبر من الثلث لأن موجب المال وقد تعلق به حق الورثة
فيعتبر من الثلث كسائر أمواله بخلاف ما إذا كان عمداً حيث يصح من جميع المال لأن موجب
القصاص ولم يتعلق حق الورثة به لأنه ليس بمال وصار كالوفاة أرضه في مرض موته وانتفع به المستعير
ثم مات المير حيث ينفذ ذلك من جميع ماله لأن المنافع ليست بمال مطلقاً وإنما يصير مالاً بعد الإجارة
ولم يتعلق حق الورثة به في المرض وهو المراد بقوله فأنخطأ من الثلث والمعد من كل المال قال رحمه الله
(وإن قطعت امرأة بدرجل عمداً فتزوجها على يده ثم مات فلها مهر مثلها والدية في مالها وعلى عاقلتها
لو خطأ) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله لأن العنوع عن اليد أو عن القطع لا يكون عفواً عما يحدث منه
عنده فكذا التزوج على اليد أو على القطع لا يكون تزواً على ما يحدث منه عنده ثم إن كان القطع
عمداً فهذا تزوج على القصاص في الطرف وهو ليس بمال على تقدير الاستيفاء وعلى تقدير السقوط أولى
لأنه لا يمكنها أن تستوفي القصاص من نفسها فإذا لم يكن مالاً لا يصلح مهر فوجب لها عليه مهر المثل ولا
يقال القصاص لا يجري بين الرجل والمرأة في الطرف فكيف يكون تزواً عليه لانا نقول الموجب
الأصلي للعمد القصاص لا طلاق قوله تعالى والجروح قصاص وأنما يسقط بالتعذر ثم يجب عليها الدية لأن
التزوج وإن تضمن العفو لكن عن القصاص في الطرف فإذا سري تبين أنه قتل ولم يتناول العفو فتجب
الدية لعدم صحة العفو عن النفس وذلك في مالها لأنه عمد والعاقلة لا تحمله والقياس أن يجب القصاص

في النفس على ما بينا فاذا وجب له الدية ولها المهر تقاضا ان استوفيا قدر او وصفا وان كان أحدهما
أكثر رجع صاحبه على الآخر وان كان القطع خطأ يكون هذا تزوجا على ارش اليد واذا سرى الى
النفس تبين انه لا أرش لليد وأن المسمى معدوم فيجب مهر المثل كما اذا تزوجها على ما في يده ولا شيء فيها
والدية واجبة بنفس القتل لانه خطأ ولا تقع المقاصة لان الدية على العاقلة بخلاف ما اذا كان عمدا لان
الدية عليها والمهر على الزوج فلا فائدة في استيفاء كل واحد منهما ما حقه فبما قصان قال رحمه الله (وان
تزوجها على اليد وما يحدث منها أو على الجنابة فمات منه فلها مهر مثلها) لان هذا تزوج على القصاص
وهو ليس بمال فلا يصلح مهر فيجب مهر المثل كما لو تزوجها على خمر أو خنزير قال رحمه الله (ولا شيء عليها
لو عمدا) لانه رضى بسقوط القصاص على أنه يصير مهر او هو لا يصلح مهر فسقط أصلا فصار كما اذا أسقط
القصاص بشرط أن يصير ما لا فائدة يسقط مجانا قال رحمه الله (ولو خطأ رفع عن العاقلة مهر مثلها ولهم
ثلث ماترك وصية) لان التزوج على اليد وما يحدث منها أو على الجنابة تزوج على موجبها وموجبها الدية
هنا وهي تصلح مهرا فصحت التسمية الا أنه بقدر مهر مثلها يعتبر من جميع المال لانه ليس فيه محاباة
والمرضى لا يجبر عليه في التزوج لانه من الخوائج الاصلية فينفذ قدر مهر المثل من جميع المال وما زاد
على ذلك من الثلث لانه تبرع والدية تجب على عاقلتها وقد صارت مهرا فسقط كلها عنهم ان كان مهر
مثلها مثل الدية أو أكثر ولا يرجع عليهم شيء لانهم كانوا يتعمدون عنها بسبب جنابتها فاذا صار ذلك
ملكها سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية سقط عنهم قدر مهر مثلها المأذونا
وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم أيضا لانه وصية لهم فيصح لانهم أجازوا وان كان
لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وأدوا الزيادة الى الولي لان الوصية لانه اذ لها الامن الثلث ثم
قل لا يسقط قدر نصيب القاتل لان الوصية للقاتل لا تصح والأصح أنه يسقط كله لانه أوصى لمن تجوز له
الوصية ولمن لا تجوز له الوصية فيكون الكل لمن تجوز له الوصية كن اوصى حتى وميت فان الوصية كلها
تكون للحى ولانه لو لم يسقط نصيبه لكان ذلك انقذوه هو الواجب بالقتل فتحملة العاقلة عنه فيقسم
عليهم فصاروا أصاب العاقلة يسقط لما ذكرنا وما أصاب القاتل يكون هو الواجب بالقتل فيقسم أيضا فيلزم
مثل ذلك من نصيبه منه أيضا ثم هكذا وهكذا الى أن لا يبقى منه شيء فلما بطلت الوصية في حصته ابتداء
لزمنا تصحيحها انتهاء فصححناها ابتداء قصر المسافة وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله كذلك الجواب فيما
اذا تزوجها على اليد أيضا لان العفو عن اليد عفو عما يحدث منه عندهما فصار الجواب في الفصلين واحدا
عندهما قال رحمه الله (ولو قطع يده فاقص له فمات الاول قتل به) أي لو أن رجلا قطع يده رجل فاقص له
فمات المقتطوع الاول قتل المقتطوع الثاني به وهو القاطع الاول قصا لانه تبين أن الجنابة كانت قتل
عمدا وحق المقتص له في القصاص في النفس واستيفاء القطع لا يوجب سقوط حقه في القتل لان من له
القصاص في النفس اذا قطع طرف من عليه القصاص ثم قتله لا يجب عليه شيء الا أنه مسمى ألا ترى أنه
اذا حرقه بالنار لا يجب عليه شيء غير الاساءة فاذا بقي له فيه القصاص فوارثه يقوم مقامه وعن أبي يوسف
رحمه الله أنه يسقط حقه في القصاص لان اقامه على القطع دليل على أنه أبرأه عن غيره قلنا نعم أقدم
عليه على ظن انه حقه لاحق له غيره وبعد السراية تبين ان حقه في القود فلم يكن مبرئا عنه بدون علمه ولو
مات المقتص منه وهو المقتطوع قصاصا من القطع فدينه على عاقلة المقتص له عند أبي حنيفة رحمه الله
وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله لا شيء عليه لانه استوفى حقه وهو القطع فيسقط حكم
السراية اذا احتراز عن السراية خارج عن وسعه فلا يتقيد بشرط السلامة كي لا ينسد باب القصاص
فصار كالامام اذا قطع يد السارق فسرى الى النفس فمات وكالبراع والفصاد والحجام والخمسان وكالوقاف
لغيره اقطع يدي فقطعها ومات وهذا لان السراية تبين ان ابتداء الجنابة فلا يتصور أن يكون ابتداء الفعل
غير مضمون وسرايته مضمونة ولا يبي حنيفة رحمه الله ان حقه في القطع والموجود قتل حتى لو قطع ظلما

(قوله وان قطع) أى ولى المقتول اه (قوله والقطع السارى أخش من المقتصر) فإذا لم يضمن السارى لا يضمن المقتصر اه (قوله وانما لم يضمن فى الحال) جواب سؤال تقديره أن يقال لما سقط القصاص ووجب المال (١٢١) ينبغي أن يثبت فى الحال ولا يتوقف

على البرء كما فى الجنائيات اه (قوله فهو على الخلاف فى الصحيح) لانه بعد البرء يبين أن القطع بغير حق اه

باب الشهادة فى القتل

لما كانت الشهادة بالقتل متعلقة بالقتل أو ردها عقيب حكم القتل لانه لما تعلق به صار كالتابع له اه (قوله ولو كان القتل خطأ الخ) قال فى الحقائق ولو كانت دعوى فى القتل الخطأ

بالدية والمسئلة بحالها يقضى بالدية على عاقلة القاتل وإذا حضر الغائب لا يكاف إعادة بيته بالاجماع اه (قوله والقصاص موروث) أى يثبت ملك القود للمورث ثم لاوارث اه (فرع) قال فى فتاوى قاضى خان للاب استيفاء القصاص لابنه الصغير فى النفس وفيما دون النفس وله أن يصلح عنهما وليس لأوصى أن يستوفى القصاص فى النفس وله أن يستوفى القصاص فيما

دون النفس وله أن يصلح فيما دون النفس واختلفت الروايات فى الصلح عن النفس ذكر فى الجامع الصغير أنه له ذلك وذكر فى الصلح أنه ليس له ذلك وأما القاضى ذكر فى بعض الروايات عن محمد أن القاضى لا يستوفى القصاص للصغير لافى النفس ولا فيما

(١٢٦ - زيلجى سادس) دون النفس ولا أن يصلح وذكر فى الصلح إذا قتل رجلاً لولى له عداً لا إماماً أن يقتله أو يصلحه وليس له أن يعفو ويستحق القصاص من يستحق ميراثه على فرائض الله تعالى يدخل فيه الزوج والزوجة وكذا الدية اه وقال الولوالجى ولان استيفاء القصاص لمن يستحق القصاص والمستحق للقصاص من يستحق مال القتل على فرائض الله يدخل فيه الزوج والزوجة وكذا الدية اه

كان قتلاً فلم يكن مستوفياً حقه فيضمن وكان القياس أن يجب القصاص لأنه سقط للشبهة فوجب الدية بخلاف ما ذكرنا من المسائل لان أقامة الحد واجب على الإمام وكذا الفعل واجب على غيره من البراغ والفصاد والحجام واختان بالعقد وأقامة الواجب لا تنقيد بشرط السلامة وفى مسئلتنا لولى مخير بل العفو مندوب إليه فيكون من باب الإطلاق كالمرو على الطريق وكضرب الزوجة فيقتيد بشرط السلامة قال رحمه الله (وان قطع يد القاتل وعفا ضمن القاطع دية اليد) وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال لا شيء عليه لانه قطع يدا من نفس لو أتلفها لا يضمن كالمقطع يد من نذ ثم أسلم ثم سرى وهذا لانه استحق ان لا يجمع بجميع أجزائه إذا أجزأ تبع للنفس فبطل حقه بالعفو فيما بقى لا فيما استوفى ولهذا لم يعرف لا يجب عليه ضمان اليد وكذا إذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئاً والقطع السارى أخش من المقتصر أو قطع وما عفا وما سرى ثم حرق بيته قبل البرء أو بعده فصار كالمو كان له قصاص فى اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فإنه لا يضمن ارش الأصابع والأصابع من الكف كالاطراف من النفس ولابى حنيفة رحمه الله انه استوفى غير حقه فيضمن وهذا لان حقه فى القتل لافى القطع وكان القياس أن يجب القصاص لأنه سقط للشبهة إذ كان له أن يتلف الطرف تبعاً للنفس وإذا سقط القود وجبت الدية وانما لم يضمن فى الحال لاحتمال أن يصير قتلاً بالسرابة فيظهر أنه استوفى حقه وحقه فى الطرف ثبت ضرورة ثبوت حق القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فإذا وجد الاستيفاء ظهر حقه فى الطرف تبعاً وإذا لم يستوف لم يظهر حقه فى الطرف لأصل ولا تبعاً فثبت أنه استوفى غير حقه وأما إذا لم يعف فانما لم يضمن للمانع وهو قيام الحق فى النفس لاستحالة أن يملك قتله وتكون أطرافه مضمونة عليه فإذا زال المانع بالعفو ظهر حكم السبب وإذا سرى فهو استيفاء للقتل فثبت أن العفو كان بعد الاستيفاء ولو قطع وما عفا وبرأ فهو على الخلاف فى الصحيح ولو قطع ثم حرق بيته قبل البرء فهو استيفاء لان القطع انعقد على وجه يحتمل السرابة فكان حرارقة تيمم لما انعقد له القطع فلا يضمن حتى لو حرق بيته بعد البرء فهو على الخلاف فى الصحيح على أنا لا نسلم ظهور حقه عند الاستيفاء فى التوابع وانما دخلت فى النفس لعدم إمكان التحرز عن إتلافها ولاصابع تابعة قياماً والكف تابع لها عرضاً لان منفعة البطش تقوم بالأصابع بخلاف الطرف فإنه تابع للنفس من كل وجه

باب الشهادة فى القتل

قال رحمه الله (ولا يقيم حاضر بحجته * إذا أخوه غاب عن خصومته فان بعد لابتدأ من أعادته ليعتلا ولو خطأ أو ديناً) أى إذا قتل شخص وله وليان حاضر وغائب أقام الحاضر البيعة على القتل لا يقتل القاتل قصاصاً فان عاد الغائب فليس لهم أن يقتله بتلك البيعة بل لابتدأ من أعادته تلك البيعة ليعتلا وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال لا يعيد ولو كان القتل خطأ أو ديناً لا يعيدها بالاجماع وأجعو على أن القاتل يحبس إذا أقام الحاضر البيعة لانه صار متمماً بالقتل والمتمم يحبس وأجعو على أنه لا يقضى بالقصاص ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القصاص الاستيفاء والحاضر لا يتمكن من الاستيفاء بالاجماع بخلاف ما إذا كان خطأ أو ديناً لانه يتمكن من الاستيفاء له ما فى الخلافية أن البيعة متى أقامها من له الخصومة تكون معتبرة ملزمة فلم يجب أعادتها بعد ذلك وأخذ الورثة بقصص خصم ما عن نفسه وعن شركائه فيما يدعى لليت وعلى الميت كما فى دعوى الخطأ ودعوى المال والقصاص موروث

(قوله ويصح عفو قبل الموت) قال قاضيخان في الوصايا جرح أوصى عند موته أن يعفى عن قاتله والقتل عمد كان باطلا في قياس قول أبي حنيفة اهـ (قوله ولا يبي حنيفة أن القصاص غير موروث الخ) قال الاتقاني ولا يبي حنيفة أن القصاص حق الميت من وجهه وحق الورثة ابتداء من وجهه وذلك لأنه شرع للتشفي ودرك الثار وهذا حق للورثة ابتداء من هذا الوجه لأن الميت لا ينتفع به ومن حيث أنه بدل النفس حق الميت ولهذا إذا انقلب ما لا ينقض (١٣٣) منه دينونه وتنفذ وصاياه وإذا كان القصاص حقا للورثة من وجهه لم يجز أن ينصب أحد

الورثة خصما عن الوارث الآخر لأنه أثبت حق نفسه لاحق غيره فلا بد من إعادة البينة للغائب لأن أحد الورثة ينصب خصما عن الميت لأعين ولي آخر فلما ثبت أن القصاص حق الميت من وجهه وحق الورثة من وجهه ثبت القتل من وجهه أيضا والثبوت من وجهه أورث الشبهة والمتهم يجس بخلاف الدية فإنه حق الميت من كل وجه لأنه ينتفع بها فجاز أن ينصب أحد الورثة خصما عن الميت فلم يجز الخ إلى إعادة البينة اهـ (قوله فالشاهد خصم) هكذا هو في النسخ والمراد به الحاضر والله الموفق اهـ وكتب ما نصه وكذا غيره في الهداية اهـ فكذا هو بخط الشارح اهـ **فرع** اعلم أنه إذا كان أولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث بالعفو فلا يخسأوا لخال من أربعة أمور لا زائد عليها الأول أن يصدقهما القاتل والمشهود عليه الثاني أن يكذبهما القاتل والمشهود عليه الثالث أن يصدقهما

عن الميت حتى تجرى فيه سهام الورثة ويصح عفو قبل الموت وتقتضى دينونه منه إذا انقلب ما لا وكذا تنفذ وصاياه منه كما في الدية فإذا لم تجب إعادة البينة في أحد بدلي الدم وهو الدية فكذا في البديل الآخر وهو القصاص ولا يبي حنيفة رجحه الله أن القصاص غير موروث لأنه يثبت بعد الموت للتشفي ودرك الثار والميت ليس من أهله وإنما يثبت للورثة ابتداء بطريق الخلافة بسبب انعقد لميت أي يقومون مقامه فيستحقونه ابتداء من غير أن يثبت للميت كالعبد يقبل الهبة يقع الملك فيها للولي ابتداء بطريق الخلافة عنه وإنما كان كذلك لأن القصاص ملك الفعل في المحل بعد موت المجرور ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجرور وإنما صح عفو المجرور لأن السبب انعقد له وفي قوله تعالى ومن قتل مظالم فقد جعلنا لولييه سلطانا أنص على أن القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدية والدين لأن الميت أهل الملك المال ولهذا الوصف شبكة فتعقل بها صيد بعد موته عليك وأصل الاختلاف راجع إلى أن استيفاء القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عنده ما إذا كان القصاص يثبت حقا للورثة عنده ابتداء لا ينصب أحد منهم خصما عن الآخر في إثبات حقهم بغير وكالة منه فيما قامه الحاضر البينة لا يثبت القصاص في حق الغائب فيعدها بعد حضوره لئلا يتمكن من الاستيفاء ولا يلزمه أن القصاص إذا انقلب ما لا يصير حقا للميت لأنه إذا انقلب ما لا صار صالحا للقضاء حوائجه فصار مفيدا بخلاف القصاص ولا يصح الاستدلال بصحة عفو المورث لأنه إنما يصح في جواب الاستحسان لوجود سببه على ما بينا وهو معارض بعفو الوارث فإنه يجوز أيضا قبل موت المورث بعد الجرح استحسانا لوجود السبب فلو أن الحق يثبت له ابتداء لما صح عفو له قال رحمه الله (فإن أثبت القاتل عفو الغائب لم يقصد) معناه أن القاتل إذا أقام بينة أن الغائب قد عفا كان الحاضر خصما وسقط القصاص لأنه ادعى حقا على الحاضر وهو سقوط حقه في القصاص وانقلاب نصيبه ما لا ولا يتمكن من إثباته بالإثبات العفو من الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في الإثبات عليه بالبينة فإذا قضى عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعاله قال رحمه الله (وكذا لو قتل عبدا وأحداهما غائب) أي لو كان عبد بين رجلين فقتل عبدا وأحد الموليين غائب فحكمه مثل ما ذكرنا في الوليين حتى لا يقتل ببينة أقامها الحاضر من غير إعادة بعد عود الغائب ولو أقام القاتل البينة أن الغائب قد عفا فالشاهد خصم ويسقط القصاص لما بينا خلاصه أن هذه المسئلة مثل الأولى في جميع ما ذكرنا لأنه إذا كان القتل عمدا أو خطأ لا يكون الحاضر خصما عن الغائب بالإجماع والفرق لهما في الكل ولا يبي حنيفة رجحه الله في الخطأ أن أحد الورثة خصم عن الباقي على ما بينا ولا كذلك أحد الموليين على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (وإن شهد وليان بعفو ثالثهما لغت) أي إذا كان أولياء المقتول ثلاثة فشهد اثنان منهم على الثالث أنه عفا فشهادتهما باطلة لأنهما يجزان إلى أنفسهما نفعا وهما انقلاب القود ما لا وهما عفو من مالهما من أن القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق أنفسهما قال رحمه الله (فإن صدقهما القاتل فالدية لهما ثلاثا) أي صدقهما القاتل دون الولي المشهود عليه لأنه بتصديقه إياهما أقراهما ما بثلي الدية فيلزمه لكن يزعمون كاهم أن نصيب الولي

القاتل دون المشهود عليه الرابع عكسه وهو أن يكذبهما القاتل دون المشهود عليه فالثالث حكمهما معلوم المشهود من المتن والرابع ذكر حكمه الشارح والأول الحكم فيه ظاهر وهو أنه ينقلب نصيب الشاهدين ما لا ويبطل حق المشهود عليه اهـ وهذا التقسيم مما ظهر لي حال المطالعة ثم رأيت الاتقاني رحمه الله ذكره وثقه الجدد على الموافقة اهـ **فرع آخر** قال الحاكم الشهيد ولو شهد أحدهما أنه قتله بسيف وقال الآخر أنه طعنه برمح أو شهد أنه ضربه بسيف وشهد الآخر أنه رماه بسهم أو اختلفا في مكان القتل أو وقته أو موضع الجراحة من بدنه فالشهادة باطلة اهـ

المشهد عليه قد سقط بعفوه وهو يشكر فلا يقبل قولهم عليه ويحول نصيبه أيضا ما لا فوجب عليه كل
 الدية قال رحمه الله (وان كذبهما فلا شيء لهما ولا آخر ثلث الدية) أي ان كذبهما القاتل أيضا بعد أن
 كذبهما الولي المشهود عليه بالعفو فلا شيء للوليين الشاهدين لانهم ما يشهدون ما عليه بالعفو أو قرا بطلان
 حقهما في القصاص فصح إقرارهما في حق أنفسهم ما وادعيا انقلابه ما لا فلا يصح صدق دعواهما إلا بيينة
 وللولي المشهود عليه ثلث الدية لان دعواهما ما العفو عليه وهو يشكر بمنزلة ابتداء العقوبة منه ما في حق
 المشهود عليه فينقلب نصيبه ما لا لان سقوط القصاص مضاف اليهما وان صدقهما ما الولي المشهود عليه
 وحده دون القاتل ضمن القاتل ثلث الدية للولي المشهود عليه لانه أقرب له بذلك فان قيل كيف يكون له
 الثلث وهو قد أقر أنه لا يستحق على القاتل شيئا بدعوا العفو قلنا ارتد إقراره بتكذيب القاتل إياه فوجب
 له ثلث الدية عليه وفي الجامع الصغير كان هذا الثلث للشاهدين لا للمشهود عليه وهو الأصح لان المشهود
 عليه يزعم أنه قد عفا فلا شيء له وللشاهدين على القاتل ثلثا الدية دينيا في ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية
 مال القاتل وهو من جنس حقهما ما فيصرف اليهما الاقرار له ما بذلك كمن قال لفلان على ألف درهم
 فقال المقر له ليس لي ذلك وانما هو لفلان فيصرف اليه فكذا هذا وهذا كله استحسان والقياس أن
 لا يلزم القاتل شيء لان ما ادعاه الشاهدان على القاتل لم يثبت لانكاره وما أقر به القاتل للمشهود عليه قد
 بطل بإقراره بالعفو لكونه تكذيبا له وجوابه أن القاتل بتكذيبه الشاهدين قد أقر للمشهود عليه بثلث
 الدية لزعمه أن القصاص قد سقط بشهادتهما كما اذا عفا والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل أضاف
 الوجوب الى غيره يجعل الواجب للشاهدين وفي مثله لا يرتد الاقرار كمن قال لفلان على كذا فقال المقر له
 ليس لي ولكنه لفلان على ما بينا قال رحمه الله (وان شهد أنه ضربه فلم يزل صاحب فراش حتى مات
 يقصص) لان الثابت بالبيينة كالثابت معانية وفي ذلك القصاص على ما عرف والشهادة على قتل العمد
 تحقق على هذا الوجه لانه اذا كان مخطئا لا يحل لهم أن يطبقوه بل يقولون قصد غيره فأصابه لان الموت
 بسبب الضرب انما يعرف اذا صار بالضرب صاحب فراش ودام على ذلك حتى مات وتأويله اذا شهدوا
 أنه ضربه بشيء جارح قال رحمه الله (وان اختلف شاهد القتل في الزمان أو المكان أو فيما وقع به
 القتل أو قال أحدهما قتله بعصا وقال الآخر لم أدري بماذا قتله بطلت) لان القتل لا يسكر فالقتل في زمان
 أو في مكان غير القتل في مكان آخر أو زمان آخر أو مكان آخر كذا القتل بالآلة غير القتل بالآلة أخرى وتختلف
 الاحكام باختلاف الآلة فكان على كل قتل شهادة فردة قبل ولان اتفاق الشاهدين شرط للقبول
 فلم يوجد ولان القاضي يتقن بكذب أحدهما بالاستحالة اجتماع ما ذكرنا فلا يقبل بمثله وكذا لو كمل
 النصاب في كل واحد منهما المتقن القاضي بكذب أحد الفريقين وعدم الأولوية بالقبول بخلاف ما اذا
 كمل أحد الفريقين دون الآخر حيث يقبل الكامل منهما لعدم المعارض وأما اذا بين أحدهما الآلة
 وقال الآخر لا أدري بماذا قتله فلا نطبق المطابق بغير المقيد لانه معدوم والمقيد موجود فاختلفا وكذا أيضا
 حكمهما مختلف فان من قال قتله بعصا يوجب الدية على العاقلة ومن قال لا أعلم على القاتل فاختلف
 المشهود به فبطلت وهو المراد بقوله أو قال أحدهما قتله بعصا وقال الآخر لم أدري بماذا قتله وكذا لو شهد
 أحدهما بالقتل معانية والآخر على إقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود به فان أحدهما
 فعل والآخر قول قال رحمه الله (وان شهد أنه قتله وقال لا أدري بأي شيء قتله وجب فيه الدية) في ماله
 استحسانا والقياس أن لا تقبل هذه الشهادة أصلا لان ما شهدا بقتل مجهول لان الآلة اذا جهلت فقد
 جهل القتل لان القتل يختلف حكمه باختلاف الآلة فيكون هذا غفلة من الشهود وجه الاستحسان
 أنهم ما شهدا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل لا مكان العمل به فيجب أقل موجبيه وهو الدية ولا يحمل
 قولهما لا أدري على الغفلة بل يحمل على أنهم ما سعيوا للدور المندوب اليه في العقوبات احسانا للظن بهما
 ومثل ذلك سائر شرع لان الشرع أطلق الكذب في اصلاح ذات البين على ما قال عليه الصلاة والسلام

(قوله والآخر قول) الذي
 في نسخة العلامة قارئ
 الهداية ونسخة الزراني
 المقابلة على نسخة الشارح
 بعد قوله والآخر قول وان
 شهد أنه قتله الخ وليس
 فيها ما قال رحمه الله اه

(قوله فهذا مثله أو أحق منه) لان الشاهد منسوب الى النسر اه (قوله وانما وجبت الدية في ماله دون العاقلة) لان القتل المطلق في الاصل عذو ولا يجب على العاقلة بالشك اه غايه (١٢٤)

باب في اعتبار حاله القتل

(قوله في المتن فتجب الدية الخ) صورته في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في رجل رمى رجلا والمرمي مسلم ثم ارتد قبل أن يقع به السهم ثم وقع به السهم وهو مرتد فقات قال الدية على الرامي لورثة المرتد وقال أبو يوسف ومحمد لا شيء على الرامي وان رمى وهو مرتد فوقع به السهم بعدما أسلم لم يكن على الرامي شيء في قوله جميعا الى هنا لفظ أصل الجامع الصغير وهذه من الخواص اه اتقاني (قوله فصار كما اذا أبرأه في هذه الحالة) قال الاتقاني ولو أبرأه عن الجنابة أو عن حقه ثم أصاب السهم لاشي عليه اه (قوله فجرح الصيد ومات حل أكله) ويعتبر قاتلا من وقت الرمي ولو كان مجوسا فرمى الى صيد ثم أسلم قبل الاصابة ثم أصابه وجرحه لا يحل أكله لان المعتبر وقت الرمي ووقت الرمي كان مجوسيا وكذلك ارسال الكلب على هذا التفصيل اه اتقاني (قوله وكذلك) أي كانت الجنابة خطأ واه (قوله في المتن لا بأسلامه) وذلك لان المعتبر عند أبي حنيفة حاله الرمي ووقت

ليس يكذب من أصل بين اثنين فقال خيرا أو غيما خيرا فهذا مثله أو أحق منه فيحمل عليه فلا يثبت جهلها أو اختلافهما بالشك وانما وجبت الدية في ماله دون العاقلة لان المطلق يحتمل على الكامل فلا يثبت الخطأ بالشك قال رحمه الله (وان أقر كل واحد منهما أنه قتله وقال الولي قتلناه جميعا قتلها ولو كان مكان الاقرار شهادة لغت) أي اذا أقر رجلان كل واحد منهما ما أنه قتل فلا نافي قال الولي قتلناه جميعا قتلها وان شهداثنان على رجل أنه قتل فلا نافي وشهدا آخران على آخر أنه قتل وقال الولي قتلناه جميعا بطلت الشهادة وليس له أن يقتل واحدا منهما وهو المراد بقوله ولو كان مكان الاقرار شهادة لغت والفرق بينهما أن كل واحد من الاقرار والشهادة ينفي أن كل القتل وجد من المقر والمشهد عليه ومقتضاه أن يجب القصاص عليه وحده لان معنى قوله أنا قتلناه انفرادت بقتله وكذا قول الشهيد قتلناه فلا نافي انفرادا بالقتل وقول الولي قتلناه جميعا تكذيب لبعضه حيث ادعى اشتراكهما في القتل فكأنه قال لم ينفر دبقته بل شاركه آخرو وهذا القدر من التكذيب يمنع قبول الشهادة لاتعانه فسقهم به دون الاقرار لان فسق المقر لا يمنع صحة الاقرار ولو قال في الاقرار صدقتم ليس له أن يقتل واحدا منهما لان تصديقه كل واحد منهما تكذيب للآخر لان كل واحد منهما ما يدعي الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كأنه قال لكل واحد منهما ما قتله وحده ولم يشارك فيه أحد كما تقول فيكون مقربان الآخر لم يقتله بخلاف الاول وهو ما اذا قال قتلناه لانه دعوى القتل من غير تصديق لهما فمقتلهما باقرارهما ولو أقر رجل بأنه قتله وقامت اليقينة على آخر أنه قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له أن يقتل المقر دون الشهيد عليه لان فيه تكذيبا لبعض موجب على ما مر وعلى هذا لو قال لاحد المقرين صدقت أنت قتلته وحده كان له أن يقتله لانهما تصادقا على وجوب القتل عليه وحده وكذا اذا قال لاحد الشهيد وعليه ما أنت قتلته كان له أن يقتله لعدم تكذيب شهوده عليه وانما كذب الآخرين وكذلك الحكم في الخطأ في جميع ما ذكرنا والله أعلم

باب في اعتبار حاله القتل

قال رحمه الله (المعتبر حاله الرمي) لان الرمي فعل الرامي ولا فعل له بعده فوجب اعتبار حاله في حق الحل والضممان عند ذلك قال رحمه الله (فتجب الدية برتبة المرمى اليه قبل الوصول) أي اذا رمى رجلا رجلا مسلما فارتد المرمى اليه والعياذ بالله قبل وصول السهم اليه ثم وقع السهم به يجب على الرامي الدية وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رجما الله لاشي عليه لان التلف حصل في محل لا عصمة له وانلاف غير المعصوم هدر وهذا لانه بارتداده أسقط تقويم نفسه فيكون مبرئا للرامي عن موجب فصار كما اذا أبرأه في هذه الحالة وهذا لان اخراج نفسه عن التقويم كالإبراء ألا ترى أن المعصوم منه اذا أعتق العبد المغصوب برئ الغاصب من الضمان ولا يبي حنيفة رحمه الله أن الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذ هو الذي يدخل تحت قدرته دون الاصابة ولا فعل له أصلا بعده فيصير قاتلا بالرمي والمرمى اليه متقوم في تلك الحالة ألا ترى أنه لو رمى الى صيد وهو مسلم ثم ارتدوا لكانت الاصابة فاصاب السهم الصيد وهو من تدفخر الصيد ومات حل أكله وكذلك لو كثر بعد الرمي قبل الاصابة جاز تكفيره فكان العبرة بحالة الرمي وكان التماس أن يجب القصاص لما ذكرنا ولو كان فيه شبهة لسقوط العصمة في حالة التلف فتجب الدية قال رحمه الله (لا بأسلامه) أي لا يجب شي بأسلام المرمى اليه بان رمى الى حربي أو مرتد

الرمي لم يكن المرمى متقوما لعدم العصمة بكونه مرتدا أو حرييا فكان تلفه هدرًا وأما عندهما فلان فعله وقت الرمي وقع فأسلم هدرًا باعتبار الظاهر فلا يتقلب معتبرا ولان قتل الحربي والمرتد مأور به فلو اعتبرنا حالة الاصابة لامتنع الناس من قتلهم فسقط اعتبار وقت الاصابة في حقهم لمكان الضرر وبخلاف ما اذا كان مسلما وقت الرمي لانه لا ضرر ورثة اه اتقاني

(قوله وقال محمد الخ) قالوا في تفسير قول محمد انه ينظر بكم يشترى لو لم يكن ذلك الرمي وبكم يشترى في تلك الحالة فيجب فضل ما بينهما ما اتقاني (قوله ألا ترى أن من قطع يد عبد الخ) قال الاتقاني وجه قول محمد أن توجه السهم اليه بوجوب اشرافه على الهلاك فصار ذلك كالجرح الواقع به ولو جرحه ثم أعتقه مولاة تنقطع السراية فلا يضمن الدية ولا القيمة وانما يضمن النقصان فكذلك ههنا والدليل على أن العتق يبطل سراية الجنابة ما قال الصدر الشهيد في شرحه ان من قطع يد عبد انسان خطأ ثم أعتقه مولاة ثم مات لم يجب عليه قيمة النفس وانما يجب عليه ارض اليد مع النقصان الذي نقصه القطع الى أن عتق دل أن العتق يبطل سراية الجنابة ولا يحنيفة وأبي يوسف أن الراي جعل قاتلا بفعلة الذي هو الرمي وصار كأنه أصابه السهم في ذلك الوقت (١٣٥) وحين اذ كان المرمى اليه عبد افجب قيمته وقت الرمي للمولى ألا ترى ان

فأسلم قبل الاصابة ثم أصابه بعدما أسلم وهذا بالاجماع لان الرمي لم ينعقد موجبا للضمان لعدم تقويم المحل فلا ينقلب موجبا بصيرورته متقوما بعد ذلك وهذا كله يشهد لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه قال رحمه الله (والقيمة بعتقه) أي تجب القيمة بعتقه معناه أن رجلا لورمي الى عبد فاعتقه المولى بعد الرمي قبل الاصابة ثم أصابه فمات منه لزمته القيمة وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمى لان العتق قاطع للسراية واذا انقطعت بقي مجزئ الرمي وهو جنابة ينقص بها قيمة المرمى اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب عليه ذلك حتى لو كانت قيمته ألف درهم قبل الرمي ونحوه بعد لزمه ما شئت لان العتق قاطع للسراية ألا ترى أن من قطع يد عبد ثم أعتقه مولاة ثم مات منه لا يجب عليه الأرض اليد مع النقصان الذي نقصه القطع الى العتق وهو بنفس الرمي صار جانيا عليه لانه بوجوب النقصان كالقطع ولا يحنيفة رحمه الله أن الراي يصير قاتلا من وقت الرمي وهو مملوك في تلك الحالة فجب قيمته لما مر من أن الاعتبار حالة الرمي فلم يختلف المستحق في تلك الحالة بخلاف القطع والجرح لان كل واحد منهما اتلاف لبعض المحل والاتلاف بوجوب الضمان للمولى لانه ورد على محل مملوك له ثم اذا سرى لا يوجب شيئا لانه لو أوجب شيئا لو جب للعبد لاقطاع حق المولى عنه وظهر حقه فيه فتصير النهاية مخالفة للبداية فصار ذلك كتبديل المحل وعند تبديل المحل لا يتبدل السراية فكذا ههنا أما الرمي فقبل الاصابة ليس باتلاف شيء منه لانه لا أثر له في المحل وانما قلت فيه الرغبات فلا يجب به الضمان قبل الاتصال بالمحل ولكن انعقد الرمي عليه تامة لا يجب الضمان عند الاتصال بالمحل وعند الاتصال بالمحل يستند الوجوب الى وقت الانعقاد فلا يخالف النهاية البداية فيجب قيمته للمولى وقال زفر رحمه الله عليه الدية لان الرمي انما صار علة عند الاصابة اذا اتلاف لا يصير علة من غير تلف يتصل به ووقت التلف المتلف حر فجب دية وأبي يوسف رحمه الله مع أبي حنيفة فيه والفرق له بين هذا وبين ما تقدم من مسئلة الارتداد أنه اعترض على الراي ما يبطل عصمة المحل فيما تقدم فجعل ذلك بمنزلة الأبراء أما هنا اعترض على الراي ما يؤكده عصمة المحل وهو الاعتاق فلا يبطل به الجنابة قال رحمه الله (ولا يضمن الراي رجوع شاهد الرجم بعد الرمي) معناه اذا قضى القاضي برجم رجل فرماه رجل ثم رجع أحد الشهود بعد الرمي قبل الاصابة ثم وقع عليه الحجر فلا شيء على الراي لما أن الاعتبار حالة الرمي وهو مباح الدم فيها قال رحمه الله (وحل الصيد برقة الراي لا باسلامه) معناه اذا رمى مسلم صيدا فارتد قبل وقوع السهم بالصيد حل أكله ولو رماه وهو مجوسي فأسلم قبل الوقوع لا يحل لان الاعتبار حالة الرمي في حق الحل والحرمه اذا الرمي هو الذكاة لانه فعله ويدخل تحت قدره لا الاصابة فتعتبر الاهلية وعدمها عنده

رجلا لو كان مولى لرجل بالموالاة فرمى رجلا ثم تحول ولاؤه الى غيره فالضمان على مولاة الأول ولا يجب على الآخر شيء فكذلك ههنا وكذلك مسلم رمى سهما الى صيد ثم ارتد والعياذ بالله ثم وقع السهم به فقتله حل الصيد فكذا ههنا وليس الرمي كالجرح الذي قاسه عليه محمد لوجود الفارق بينهما لان الجرح يحصل به تلف بعض المحل وحين اذ كان المحل للمولى فيجب الضمان للمولى أيضا ثم بعد سراية الجرح الى النفس لو وجب الضمان لوجب للعبد لانه معتق حينئذ وذلك متعذر لكون الانتهاء مخالفا للابتداء ولانه ينزل منزلة تبديل المحل حقيقة وعند تبديل المحل لا تتحقق السراية وأما الرمي قبل اتصال السهم بالمحل فلم يحصل به

اتلاف أصلا فلم يجب حين وجوده ضمان فلم يلزم مخالفة الانتهاء لابتداء وانما انقلب الرمي علة الاتلاف عند الاتصال بالمحل بطريق استناد الحكم الى وقت الرمي فكأنه وجد من ذلك الوقت فلم يلزم مخالفة فلم يكن العتق قاطعا لسراية الرمي لعدم المخالفة اه (قوله الى العتق) مثل لو كانت قيمته عند القطع مائة وعند العتق سبعين يلزمه ثلاثون مع ارض اليد اه (قوله فلا يبطل به الجنابة) الا أنه لا يلزمه الدية لان الرمي وقع موجبا ضمان القيمة واعتباره وقت الاصابة بوجوب الدية فلا يلزم الزيادة بالشك وقد ذكر الفقيه أبو الليث قول أبي يوسف مع محمد في الجامع الصغير في مسئلة الاعتاق بعد الرمي وذخر الاسلام في شرحه قوله مع أبي حنيفة اه اتقاني (قوله وهو مباح الدم فيها) ولكن يجب الضمان على الراجع ان رجعا جميعا فعليه الدية وان رجعا واحدا فعليه ربع الدية اه اتقاني

ذكر مسائل كتاب الدييات بعد كتاب الجنائيات (١٣٦) لان الدية أحد موجبي الجنابة في الآدمي ولكن لما كان القصاص أعلاهما

وأقواهما قدمه لان معنى الاحياء والصيانة فيه أكثر ولان وجوب الدية فيما كان من العوارض كالخطا وما في معناه والاصل عدم العارض فقدم القصاص على الدية ولهذا وهذا وضع القدوري في مختصره والشيخ أبو الحسن الكرخي في مختصره قدم كتاب الدييات على كتاب الجنائيات والطحاوي قدم القصاص على الدييات حيث ترجم الكتاب بقوله كتاب القصاص والديات ومحمد رحمه الله ذكر أحكام الجنائيات في كتاب الدييات ولم يسم كتاب الجنائيات لان عامة أحكامها الدييات وذلك لان القصاص لا يجب الا بالعمد المحض والدية تحب في شبه العمد وفي الخطا وفي العمد أيضا عند تمكن الشبهة اه غايه (قوله وعشرون بنت مخاض) بنت مخاض بالنصب على التمييز لان ميراث أحد عشر الى تسعة وتسعين يحجب منصوبا وقد علم في النكح اه غايه (قوله من ثنية الى بازل عامها) الثني من الابل ما استكمل السنة الخامسة ودخل في السادسة والبازل من الابل ما دخل في السنة التاسعة والذكروا لاني فيه سواء اه من خط الشارح (قوله كلهن خلفه) الخلفه الحامل من النوق اه خواهر زاده (قوله ولا يعارضوننا بمثله) أي لا يقال لو صح حديثكم أيضا لرجعوا اليه ولما اختلفوا اه (قوله ولذلك) قال لا يجب اللعان) اغمايشي على قول أبي حنيفة اه (قوله لان الشرع ورد به) فيه دون غيره اه

قال رحمه الله (ووجب الجزاء بجله لا بأحرامه) أي لورمي المحرم صيدا قبل الاصابة ثم أصابه ووجب عليه الجزاء وان رماه وهو حلال فأحرم قبل الاصابة فوقع على الصيد وهو محرم لا يجب عليه الجزاء لان الجزاء يجب بالتعدي وهو الرمي في حالة الاحرام ووجب ذلك في الاول دون الثاني والاصل في مسائل هذا الباب أن المعتبر وقت الرمي بالاتفاق وانما عدل أبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى عن ذلك فيما إذا رمي إلى مسلم فارتد والعياذ بالله تعالى قبل الاصابة باعتباره صار ميراثه على ما بينا في أول هذا الفصل والله سبحانه وتعالى أعلم

كتاب الدييات

الدية اسم للمال الذي هو بدل النفس وهو مصدر يقال ودى القاتل المقتول إذا أعطى وليه ذلك سمي ذلك المال بالدية تسمية للفعل بالمصدر قال رحمه الله (دية شبه العمد مائة من الابل أرباعا من بنت مخاض الى جذعة) أي خمس وعشرون بنت مخاض وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وهذه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله تعالى وقال محمد والشافعي رحمه الله تعالى ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون ثنية في بطونهم وأولادها لقوله عليه الصلاة والسلام ألا إن قتيلا خطأ العمد بالسوط والعصا أو الحجر وفيه دية مغلظة مائة من الابل أربعون منها من ثنية الى بازل عامها كلهن خلفه ولانه لا خلاف أن التغليظ فيه واجب لشبهه بالعمد ومعنى التغليظ يعقبي بإيجاب سن لا يجب في الخطا ولهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى في الدية بمائة من الابل أرباعا ومعلوم انه لم يرد به الخطا لانها تجب أخاسا فعلم أن المراد به شبه العمد ولانه لا خلاف بين الأمة أن الدية مقدرة بمائة من الابل قال عليه الصلاة والسلام في نفس المؤمن مائة من الابل فلأرو جينا الخلفات لراد الواجب على المائة من وجهه لان ما تحمل حيوان من وجهه وله عرضية الانفصال فصارت ذلك إيجاب الزيادة على تقدير الشرع فلا يجوز وما روي به غير ثابت لان الصحابة رضی الله تعالى عنهم اختلفوا في صفة التغليظ فذهب ابن مسعود رضي الله عنه أرباعا مثل مذهبنا ومذهب علي رضي الله عنه أثلاثا ثلاث وثلاثون حقة وثلاثة وثلاثون جذعة وأربعة وثلاثون خلفه ومذهب عثمان رضي الله عنه يجب أثلاثا من كل جنس ثلاثة وثلاثون وثلاث ومذهب عمرو بن دينار ثابت والمغيرة وأبي موسى رضي الله تعالى عنهم أثلاثا كذهبهما ولم تجز المحاجة به بينهم ولو كان صحيحا لجرى ولو وقع الاتفاق بينهم ولا يعارضوننا بمثله لانا نقول اذا تعارضت الاخبار كان الأخذ بالمتيقن به وهو الأدنى أولى ولان الدية عوض النفس والحامل لا يجوز أن تستحق في شيء من المعاوضات لوجهين أحدهما ما ذكرنا من الزيادة والثاني أن صفة الحل لا يمكن الوقوف على حقيقةها ولذلك لا يجب اللعان بنفي الحل ولان الدية على العاقلة بطريق الصلة منهم للقاتل بمنزلة الصدقات والشرع عننا عن أخذ الحامل في الصدقات لتكونها من كرائم الاموال فكذلك في الدييات قال رحمه الله (ولا تغلظ الا في الابل) لان الشرع ورد به وعليه الاجماع والمقدرات لا تعرف الاسماء اذا لم تدخل للرأي فيها فلم تغلظ بغيره حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ فضاؤه لعدم التوقيف في التقدير بغير الابل قال رحمه الله (واخطأ مائة من الابل أخاسا من مخاض و بنت مخاض و بنت لبون و حقة و جذعة) أي دية الخطأ مائة من الابل أخاسا من مخاض الخ أي خمسة ابن مخاض وخمسة بنت مخاض وخمسة بنت لبون وخمسة حقة وخمسة جذعة فإذا كان أخاسا يكون من كل نوع من هذه الانواع عشرون لما روي ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم

قال (قوله ولا يعارضوننا بمثله) أي لا يقال لو صح حديثكم أيضا لرجعوا اليه ولما اختلفوا اه (قوله ولذلك) قال لا يجب اللعان) اغمايشي على قول أبي حنيفة اه (قوله لان الشرع ورد به) فيه دون غيره اه

قال في دية الخطا عشرون حقة وعشرون جذعة وعشرون بنت مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون
 ابن مخاض ذكر رواد أبو داود والترمذي وأحمد وغيرهم والشافعي أخذ بهذه بنينا غير أنه قال يجب عشرون
 ابن لبون مكان ابن مخاض والحجة عليه ما رويناه ولأن ما قلناه أخف لأقامة ابن مخاض مقام ابن لبون
 فكان أليق بحال المخطئ ولأن الشرع جعل ابن اللبون بمنزلة بنت المخاض في الزكاة حيث أخذه مكانها
 فإيجاب عشرين منه مع العشرين من بنت المخاض كإيجاب أربعين بنت مخاض وذلك لا يليق بل
 لا يجوز لعدم التغير وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام لم يرد بتغيير أسنان الأبل إلا التخفيف ولا يتحقق
 فيه التخفيف فلا يجوز قال رحمه الله (أو ألف دينار أو عشرة آلاف درهم) أي الدية من الذهب ألف
 دينار ومن الورق عشرة آلاف درهم وقال مالك والشافعي رحمه الله الدية اثنا عشر ألف درهم لما روى
 عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلا قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دينه اثني عشر ألفا رواه
 أبو داود والترمذي ولأنه لا خلاف بينهما أن ألف دينار كانت قيمة الدينار على عهد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم اثني عشر درهما ولما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى
 بالدية في قتل بعشرة آلاف درهم وما قلناه أولى للتيقن به لأنه أقل أو يحتمل ما رواه علي وزن خمسة وما
 رويناه على وزن ستة وهكذا كانت دراهمهم في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى زمان عمر رضي
 الله عنه على ما حكاه البخاري في كتاب الزكاة فإنه قال كانت الدراهم على عهد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ثلاثة الواحدة منها وزن عشرة أي العشرة منه وزن عشرة دنانير فهو قدر الدينار والثاني وزن ستة
 أي العشرة منه وزن ستة دنانير والثالث وزن خمسة أي العشرة منه وزن خمسة دنانير فجمع عمر رضي
 الله عنه بين الثلاثة فحاطه فجعله ثلاثة دراهم فصارت ثلث المجموع درهما فكشف هذا أن الدينار عشرون
 قيراطا فوزن العشرة يكون مثله عشرين قيراطا ضرورة استوائهما ووزن الستة يكون نصف الدينار
 وعشرة فيكون اثني عشر قيراطا ووزن الخمسة يكون نصف الدينار فيكون عشرة قيراطا فيكون المجموع
 اثنين وأربعين قيراطا فإذا جعلتم اثنا عشر قيراطا كل ثلث أربعة عشر قيراطا وهو الذي كان عليه درهمهم
 فإذا حل ما رواه الشافعي على وزن خمسة وما رويناه على وزن ستة استويا والذي يرجح مذهبنا ما روى أن
 الواجب في الجنين خمسة دراهم وهو عشرة دية الأم عندهم سواء كان ذكرا أو أنثى وعندنا عشرة دية نفسه
 إن كان أنثى ونصف العشر إن كان ذكرا فعلم بذلك أن دية الأم خمسة آلاف ودية الرجل ضعف ذلك وهو
 عشرة آلاف ولأننا أجمعنا أنهم من الذهب ألف دينار والدينار مقوم في الشرع بعشرة دراهم ألا ترى أن
 نصاب الفضة في الزكاة مقدرة بمائتي درهم ونصاب الذهب فيها بعشرين دينارا فيكون غنيابها هذا القدر
 من كل واحد منهما إذا زكاة لا تجب الأعلى الغني فيعلم بذلك علما ضروريا أن الدينار مقوم بعشرة دراهم
 ثم الخيار في هذه الأنواع الثلاثة إلى القاتل لأنه هو الذي يجب عليه فيكون الخيار إليه كفاية البمين
 ولا تثبت الدية إلا من هذه الأنواع الثلاثة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجب منها ومن البقر مائتا
 بقرة ومن الغنم ألفا شاة ومن الخيل مائتا حلة كل حلة ثوبان لما روى عن جابر رضي الله عنه أن النبي صلى
 الله عليه وسلم فرض في الدية على أهل الأبل مائة من الأبل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة
 ألفي شاة وعلى أهل الخيل مائتي حلة رواه أبو داود وكان عمر رضي الله عنه يقضي بذلك على أهل كل مال مما
 ذكرنا وكل حلة ثوبان أزار ورداء هو المختار وفي النهاية قيل في زماننا قص وسراويل وله أن التقدير إنما
 يستقيم بشيء معلوم المالية وهذه الأشياء مجهولة المسمية ولهذا لا يقدر بها ضمان المتلفات والتقدير
 بالأبل عرف بالانار المشهورة ولم يوجد ذلك في غيرها فلا يعدل عن القياس والأمار التي وردت فيها
 يحتمل القضاء بها بطريق الصلح فلا يلزم حجة وذكر في المعاقل أنه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة أو على
 مائتي بقرة لا يجوز وتأويله أنه قولهما قال رحمه الله (وكفارتهم ما زاد كفي النص) أي كفارة القتل خطأ

(قوله فجمع عمر بين الثلاثة)
 أي أخذ من كل نوع درهما
 اه (قوله وذكر في المعاقل
 الخ) قال الاتقاني ما نصه
 وقال في شرح الطحاوي
 وقيل لا اختلاف بينهم لأنه
 ذكر في كتاب المعاقل أن
 الولي لو صالح على أكثر من
 مائتي حلة فالفضل باطل
 بالإجماع فلو أنه من جنس
 الدية لوجب أن يجوز ولو
 صالح مع العاقلة أو مع القاتل
 على أكثر من عشرة آلاف
 درهم أو أكثر من ألف دينار
 أو أكثر من (١) (قوله
 لا يجوز وتأويله أنه قولهما)
 أي تأويل ما ذكر في المعاقل
 أنه مذهب أبي يوسف ومحمد
 لا مذهب أبي حنيفة إذ
 عندهم يجوز ذلك لأنه ليس من
 المنصوص عليه اه

(١) هكذا في نسخ الحاشية
 والكلام كما ترى منقطع
 فارجع إلى الأصول الصحيحة
 اه صححه

(قوله للفاء في الجواب) لان بدخول الفاء يعلم انه جزء الشرط قبله وجزء الشرط لا يكون جزءا الا اذا كان كاملا في كونه جزءا الا ترى
انا لو قال ان دخلت الدار فانت طالق يجعل (١٣٨) قوله فانت طالق جزءا كاملا من غير ان يقدر فيه وزين طالق ايضا ووعدي حر

(قوله ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان) قال الاتقاني والرضيع في العادة هو الذي لم تنبئ سلامة أعضائه حتى جعل بمنزلة المتعد في حكم القصاص والارش في مسألة الجامع الصغير في مولود يولد فقطع رجل ذكركه ففقهه حكومة عدل الا ان يكون المذكور قد تحرر في القصاص في العمد والدية في الخطا وكذلك اذا قطع لسانه وقد استهل ففقه حكومة عدل الا ان يكون تكلم ففقه الدية كاملة وكذلك بصره ففقه حكومة عدل الا ان يعلم انه قد ابصر وفي هذه المسئلة جعله بمنزلة سليم الاطراف ووجه التوفيق ان سلامة الاطراف لم تثبت بالدليل والقطع يحسم باب حدوث السلامة نصار النقصان لازما فوجب حكومة العدل واما الاعتناق فلا يحسم باب السلامة فيكون تأويل المسئلة انه اعتق ثم عاش حتى ظهرت سلامة أعضائه وأطرافه حتى انه لو مات قبل أن يظهر ذلك لم تناديه الكفارة كذا قال نفا الاسلام في الجامع الصغير اه اتقاني (قوله العامرين) كذا بخطه فليراجع الحديث اه (قوله عمرو بن أمية الضمري) صحابي مشهور له أحاديث روى عنه أولاده جعفر وعبد الله والفضل

وشبهه عمده الذي ذكر في القرآن وهو الاعتناق والصوم على الترتيب متتابع كما ذكر في النص قال الله تعالى فمحرر برقبة مؤمنة وشبه العمد خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب فقتلوا ولهم ما لاية ولا يختلفان فيه لعدم النقل بالاختلاف بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مغلظة لوجود التوقيف في التغليظ في شبه العمد دون الخطا والمقادير لا يجب الاسماعا قال رحمه الله (ولا يجوز الاطعام والجنين) لان الاطعام لم يرد به نص والمقادير لا تعرف الاسماعا ولان المذكور كل الواجب للفاء في الجواب اول كونه كل المذكور والجنين لم تعرف حياته ولا سلامته فلم يجوز ولانه عضو من وجه فلا يدخل تحت مطلق النص قال رحمه الله (وجوز الرضيع لو أهدأ بوجه مسلم) لانه مسلم تباعه والظاهر سلامة أطرافه على ما عليه الجلية ولا يقال كيف اكتفى هنا بالظاهر في سلامة أطرافه حتى جاز التكفير به ولم يكتف بذلك في حق وجوب الضمان باتلاف أطرافه لانا نقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد في التكفير اذا عاش ولا كذلك في الاتلاف فافترقا قال رحمه الله (ودية المرأة على النصف من دية الرجل في النفس وفيما دونها) روى ذلك عن علي رضي الله عنه موقوفا ومر فوعا وقال الشافعي رحمه الله الثلث ومادون الثلث لا ينصف لما روى عن سعيد بن المسيب أنه السنة وقال الشافعي السنة اذا أطلقت يراد بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ولنا ما روى أن كبار الصحابة رضوا الله عنهم أقتوا بخلافه ولو كان سنة النبي صلى الله عليه وسلم لما خالفوه وقوله سنة محمول على أنه سنة زيد لانه لم يروا لانه موقوفا ولان هذا يؤدى الى المحال وهو ما اذا كان ألمها أشد ومصابها أكثر ان يقل أرشها بيانه أنه لو قطع اصبع منها يجب عشر من الابل ولو قطع اصبعان يجب عشرون واذا قطع ثلاث يجب ثلاثون لانها تساوى الرجل فيسه على زعمه لكونه مادون الثلث ولو قطع أربعة يجب عشرون للتصنيف فيما هو أكثر من الثلث فقطع الرابعة لا يوجب شيئا بل يسقط ما وجب بقطع الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك فلا يجوز نسبه اليه لان من المحال أن تكون الجنابة لا توجب شيئا شرعا وأقبح منه أن تسقط ما وجب بغيرها هذا مما يحمله العقلاء بالبدية ولان الشافعي رحمه الله يعتبر الاطراف بالنفس وتركها حيث نصفية النفس ولم ينصف دية الاطراف الا اذا زاد على الثلث قال رحمه الله (ودية الذي والمسلم سواء) وقال مالك رحمه الله دية اليهود والنصراني ستة آلاف درهم لقوله عليه الصلاة والسلام عقل الكافر نصف دية المسلم والكل عندنا ثمانمائة ألفا وقال الشافعي رحمه الله دية اليهود والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام جعل دية اليهود والنصراني أربعة آلاف درهم ودية المجوسي ثمانمائة درهم ولنا ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم ودى العامرين الذين كان لهم معاهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتلهم عمرو بن أمية الضمري بمائة من الابل وقال عليه الصلاة والسلام دية كل ذي عهد في عهد ألف دينار وعن الزهري أن أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ما كانا يجعلان دية الذي مثل دية المسلم وقال علي رضي الله عنه اغنا بنوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا وفي ظاهر قوله تعالى وان كان من قوم ينسكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله دلالة عليه لان المراد منه ظاهرا ما هو المراد من قوله تعالى في قتل المؤمن ودية مسلمة الى أهله ولانهم معصومون متقومون لارازهم أنفسهم بالدار فوجب أن يكونوا مطعنين بالمسلمين فوجب أن يجب بقتلهم ما يجب بقتلهم أن لو كانوا مسلمين ألا ترى أن أموالهم لما كانت معصومة متقومة يجب باتلافها ما يجب باتلاف مال المسلم فاذا كان هذا في أموالهم فما ظنك

وغيرهم قال ابن سعد أسلم حين انصرف المشركون من أحد وكان شجاعا وبعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى النجاشي في زواج أم حبيبة والى مكة فحمل خبيبا من خشبته وكان من رجال العرب نجيحة وعاش الى خلافة معاوية ومات بالمدينة اه اصابه لابن حجر

في أنفسهم ولا يقال ان نقص الكفر فوق نقص الاثوثة والرق فوجب أن تنقص دينه به كما تنقص بالاثوثة والرق ولان الرق أثر الكفر فاذا انتقص بأثره فأولى أن ينقص به لانا نقول نقصان دية المرأة والعبد لا باعتبار نقصان الاثوثة والرق بل باعتبار نقصان صفة المالكية فان المرأة لا تملك بالنكاح والعبد لا يملك المال والحر الذي كرمكهما فلهذا زادت قيمته ونقصت قيمتهما والكافر يساوي المسلم في هذا المعنى فوجب أن يكون بدله كبده والمستأن دينه مثل دية الذمي في الصحيح لما روي

فصل قال رحمه الله (في النفس والمارن واللسان والذ كرو الحشفة والعقل والسمع والبصر والشم والذوق والحيية ان لم تنبت وشعر الرأس والعينين واليدين والشفتين والحاجبين والرجلين والاذنين والانشين وثدي المرأة الدية وفي كل واحد من هذه الاشياء نصف الدية وفي أشفاور العينين الدية وفي أحدها ربعها وفي كل أصبع يدين أو الرجلين عشرها وما فيها مفاصل ففي أحدها ثلث دية الاصبع ونصفها لو فيها مفاصل وفي كل سن خمس من الابل أو خمسة مائة درهم) والاصل فيه حديث سعيد بن المسيب أنه عليه الصلاة والسلام قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية ومثله ذكر عليه الصلاة والسلام في الكتاب الذي كتبه لعمر بن حزم فالتص الوارد في البعض يكون واردا في الباقي دلالة لانه في معناه والاصل في الاعضاء أنه اذا قوت جنس منفعة على الكمال أو زال جالامقصود في الآدمي على الكمال يجب كل الدية لان فيه اتلاف النفس من وجه اذا النفس لا تبقى منتفع بها من ذلك الوجه واتلاف النفس من وجه ملحق بالاتلاف من كل وجه في الآدمي تعظيمه دليله ما روي من الحديث والاعضاء على خمسة أنواع فمنها ما هو أفراد ومنها ما هو مزدوج ومنها ما هو أرباع ومنها ما هو أعشار ومنها ما يزيد على ذلك ففي كل واحد من الأفراد يجب الدية وفي كل نوع من المزدوج والارباع والاعشار كذلك فاذا ثبت هذا فنقول في الانف الدية لانه أزال الجلال على الكمال وهو مقصود وكذلك اذا قطع المارن وهو ما دون قصبة الانف وهو المارن منه أو قطع الارنية وهو طرف الانف أو قطع المارن مع القصبة لما ذكرنا من ازالة الجلال ولا يزيد على دية واحدة لان الكل عضو واحد ولان فيه تفويت المنفعة على الكمال فان منفعة الانف أن يجتمع الرائح في قصبة الانف لتصل الى الدماغ وذلك يفوت بقطع المارن وكذا اذا قطع اللسان لفوات منفعة مقصودة وهو النطق فان الآدمي يعتازه عن سائر الحيوان وبه من الله تعالى علينا بقوله خلق الانسان علمه البيان وهذا لانه لا يقدر على اقامة مصالحه الا بافهام غيره أغراضه وذلك يفوت بقطعه وكذا يجب الدية بقطع بعضه اذا امتنع من الكلام لان الدية يجب لتفويت المنفعة لا لتفويت صورة الآلة وقد حصل بالامتناع من الكلام ولو قدر على التكلم ببعض الحروف دون البعض تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد الحروف التي تتعلق باللسان (١) وهي التاء والتاء والجيم والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء واللام والنون والياء فأصاب الفائت يلزمه ولا يدخل الحروف الحلقية فيه وهي الهمة والهاء والعين والغين والخاء والحاء والشفوية وهي الباء والميم والواو وقيل ان قدر على أكثرها يجب حكومة عدل لحصول الافهام مع الاختلال وان عجز عن أداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منه الافهام والاصل فيه ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قسم الدية على الحروف فما قدر عليه من الحروف أسقط بحسابه من الدية وما لم يقدر عليه ألزمه بحسابه منها وكذا الذ كر لان فيه تفويت منفعة تامة من الرطاء والايلا واستمسك البول والرحي به ودفق الماء والايلاج الذي هو طريق الاعلاق عادة وكذا في الحشفة الدية كاملة لانها أصل في منفعة الايلاج والذوق والقصبة كالتابع له وكذا في العقل الدية اذا ذهب بالضرب لفوات منفعة الادراك لان الانسان به يمتاز عن غيره من الحيوان وبه ينتفع بنفسه في معاشه ومعاذه وفي كل واحد من السمع والبصر والذوق والشم كمال الدية لان لكل واحد منها منفعة مقصودة وقدرى أن عمر رضي الله عنه قضى لرجل على رجل بأربع ديات بضربة واحدة وقعت على رأسه

(قوله بالنكاح) كذا بخط

الشارح والظاهر اسقاط

الباء

فصل (قوله واليدين)

من قوله واليدين الى قوله

والرجلين ساقط من خط

الشارح وهو ثابت في نسخ

المتن اه (قوله ومنها ما يزيد

على ذلك) قال الشيخ أبو

الحسن الكرخی في مختصره

الاعضاء التي يجب بكل عضو

منها دية هي ثلاثة أعضاء

اللسان والانف والذ كر فاذا

استوعب الانف جدها أو

قطع المارن منه وحده وهو

مالان من الانف عن العظم

ففيه الدية كاملة وكذا اذا

استوعب اللسان أو قطع

منه ما يذهب بالكلام كله

وكذلك الذ كر اذا استوعب

أو قطعت الحشفة كلها

ففيه الدية الى هنا لفظ

الكرخی اه

(١) قوله وهي التاء الخ كذا

في الاصل ولم يذ كر القاف

والكاف وهما من اللسانية

والالفاء وهي من الشفوية

اه كتبه مصححه

ذهب بها عقله وسمعته وبصره وكلامه وقال أبو يوسف رحمه الله لا يعرف الذهب والقول قول الجاني
لأنه المنكر ولا يلزمه شيء إلا إذا صدقه أو نكل عن الأمين وقيل ذهب البصري يعرفه الأطباء فيكون قول
رجلين منهم عدلين حجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فإن دعت عينه علم أنها باقية
والأفلا وقيل يلقي بين يديه حية فإن هرب منها علم أنها لم تذهب وإن لم يهرب فهي ذاهبة وطريق معرفة
ذهب السمع أن يغافل ثم ينادى فإذا أجاب علم أنه لم يذهب والافه وذهب وروى عن اسمعيل بن حماد أن
امرأة ادعت أنها لا تسمع وقطارشت في مجلس حكيم فاشتغل بالقضاء عن النظر إليها ثم قال لها الخاء غطى
عورتك فاضطربت وتساوت إلى جمع ثيابها فظهر كذبها وكذا في اللحية وشعر الرأس الدية إذا حلق
ولم ينبت لأنه أزال جبالا على الكمال وقال مالك والشافعي رحمه الله لا تحجب فيه الدية وتجب حكومة
عدل لأن ذلك زيادة في الآدميين ولهذا ينمو بعد كل الخلقة ولهذا يحلق الرأس واللحية بعضها في
بعض البلاد فلا تتعلق به الدية ككشعر الصدر والساق لأنه لا يتعلق به منفعة ولهذا يجب في شعر العبد
نقصان القيمة ولنا قول على رضي الله عنه في الرأس إذا حلق ولم ينبت الدية كاملة والموقوف في هذا
كالرفوع لأنه من المقادير فلا يمتد إلى الرأس ولأنه قوت عليه جبالا على الكمال لأن اللحية في أوانها
جبال وكذا شعر الرأس جبال ألا ترى أن الأصلع يشك في ستره فيلزمه كمال الدية كالحق في الأذنين
الشاخصتين والدليل على أنه جبال قوله عليه الصلاة والسلام إن الله ملائكة تسيحهم سبحان من زين
الرجال باللحي والفساء بالقرون والذوائب بخلاف شعر الصدر والساق لأنه لا يتعلق به الجمال وأما لحية
العبد فدروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يجب فيه كمال القيمة فلا يلزمنا والجواب عن
الظاهر أن المقصود من العبد الاستخدام دون الجمال وهو لا يفوت بالخلق بخلاف الحر لأن المقصود منه
في حقه الجمال فيجب بفواته كمال الدية وفي الشارب حكومة عدل في الصحيح لأنه تابع للحية فصار طرفا
من أطراف اللحية واختلوا في لحية الكوسج والاصح أنه إن كان على ذقنه شعرات معدودة فليس
في حقه شيء لأن وجودها يشينه ولا يزينه وإن كان ذلك على الخد والذقن جميعا ولكنه غير متصل ففيه
حكومة عدل وإن كان متصلا ففيه كمال الدية لأنه ليس بكوسج وفي لحيته جبال كامل وهذا كله
إذا فسد المنبت فإن نبت حتى استوى كما كان لا يجب شيء لأنه لم يبق لفعل الجاني أثر فهو بمنزلة
الضربة التي لا يبقى أثرها في البدن ولكنه يؤدب على ذلك لارتكابه المحرم فإذا نبت أبيض فقد دكر في
النواذر أنه لا يلزمه شيء عند أبي حنيفة رحمه الله في الحر لأن الجبال يزاد بياض شعر اللحية وعندهما
تجب حكومة عدل لأن البياض يشينه في غيراً وأنه فيجب حكومة العدل باعتباره وفي العبد تجب
حكومة عدل عندهم لأنه ينقص به قيمته ويستوى العبد والخطأ في حلق الشعر لأن القصاص لا يجب
فيه لأنه عقوبة فلا يثبت قياساً واعتباراً نصاباً ودلالة فالنص إنما ورد في النفس والجراحات وهذا ليس
في معناها لأنه لا يتألم به ولا يتوهم فيه السراية بخلاف النفس والجراحات ويؤجل فيه سنة فإن لم ينبت
فيها وجبت الدية ويستوى فيه الصغير والكبير والذكور والأنثى فإن مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا
شيء عليه وأما ما يكون مزدوجاً من الأعضاء كالعينين واليدين ففي قطعهما كمال الدية وفي قطع
أحدهما نصف الدية وأصل ذلك ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في العينين الدية وفي أحدهما
نصف الدية وفي اليدين الدية وفي أحدهما نصف الدية وفي الرجلين الدية وفي أحدهما نصف الدية
ولأن في تقويت اثنين منها تقويت جنس المنفعة أو تفويت الجمال على الكمال فيجب كمال الدية
وفي تقويت أحدهما تقويت نصف المنفعة فيجب النصف وهذا لأن في تقويت العينين واليدين
والشفتين تقويت منفعة الإبصار والبطش ومسالك الطعام عند الكل ومنفعة الجمال على الكمال وفي
تقويت الرجلين تقويت منفعة المشي وفي الأذنين تقويت الجمال على الكمال وقد قضى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الأذنين بالدية وفي الأنثيين تقويت منفعة الامتلاء والنسل وفي ثدي المرأة تقويت

(قوله وإن لم يهرب فهي ذاهبة)
وقال محمد في الأصل إن لم
يعلم بما ذكرنا يعتبر فيه
الدعوى والانتكار والقول
للجاني مع عينه على البتات
لأن هذا عين على فعل نفسه
وهو ذهاب بصر غيره اه
معراج (قوله قوله صلى الله
عليه وسلم إن الله ملائكة
تسيحهم سبحان من زين
الرجال باللحي) قال في المصباح
اللحية الشعر النازل على
الذقن والجمع لحى مثل سدره
وسدر وقضم اللام أيضا
مثل حاية وحلى اه

(قوله اذا لم تنبت) ضبطه في المغرب بضم حرف المضارعة من الانيات أي اذا لم تنبت الاشعار الاهداب اه (قوله لان الانسان له اثنتان وثلاثون سنا) فينبغي أن يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما الحكمة في وجوب نصف العشر فيخطر ببال أن عدد الاسنان وان كان اثنين وثلاثين سنا فالاربعة الاخيرة وهي أسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس (١٣١) وقد ينبت لبعض الناس بعضها وللبعض كلها

فالعدد الاوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ فاذا سقط سن تبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهي منفعة المضغ وان كان النصف الآخر وهو الزينة باقيا واذا كان العدد الاوسط ثلاثين فنفعه

السن الواحدة ثلث العشر ونصف منفعة السن الأخرى التي تقابلها سدس العشر ومجموعهما نصف العشر

والله أعلم بالحقيقة اه شرح وقاية وكتب مانصه قال

شيخنا العلامة زين الدين قاسم في كتاب التصحيح أخذ

بعض أهل العصر من هذا أن في الاسنان كل هدية واحدة كسائر الاعضاء

المتعددة وهو غلط قال في شرح الطحاوي وفي كل سن نصف عشر الدية خمسمائة

درهم ومن ضرب رجل احدى سقطت أسنانه كلها وهي

اثنتان وثلاثون كان عليه دية وثلاثة أخماس الدية

وذلك ستة عشر ألف درهم في السنة الاولى ثلثا الدية

ثلث من الدية الكاملة وثلث من ثلاثة أخماس الدية وفي

السنة الثانية ثلث الدية

منفعة الارضاع بخلاف ثدي الرجل لانه ليس فيه تقوية المنفعة ولا الجمال على الكمال فيجب فيه حكومة عدل وفي حلمي المرأة كمال الدية وفي احدهما نصف الدية لقوات منفعة الارضاع وامسأله اللبن لانه اذا لم يكن لثديها حلبة يتعذر على الصبي الاتقام عند الارضاع وقال مالك والشافعي رحمهما الله يجب في الحاضبين حكومة عدل بناء على أصلهما منهما الا يريان وجوب الدية في الشعر وعندنا يجب فيهما الدية تقوية الجمال على الكمال وأما ما يكون من الأعضاء أرباعا فهي أشعار العينين ففيها الدية اذا قلعهما ولم تنبت وفي أحدهما ربع الدية لانها تتعلق بالجمال على الكمال ويتعلق بهادفع الأذى والقذى من العين وتقوية ذلك ينقص البصر ويورث العمى فاذا وجب في الكل الدية وهي أربعة وجب في الواحد منها ربع الدية وفي الاثنين نصف الدية وفي ثلاثة ثلاثة أرباع الدية ثم يجوز أن يكون مراده بالاشعار حروف العينين ولا اشكال فيه لانه حقيقة فيه ويجوز أن يكون مراده الاهداب وسماها أشعارا تسمية للجمال باسم الحبل ومثله سائر لغة كما يقال سال المزاب وسال الوادي وهو لا يسيل وانما الماء هو الذي يسيل فيه وقال محمد رحمه الله في أشعار العينين الدية كاملة اذا لم تنبت فأراد به الشعر لان الشعر هو الذي ينبت دون الحفون وأيهما أريد كان مستقيما لان في كل واحد من الشعر ومنابتية كاملة فلا يمتثل المعنى ولو قطع الحفون بأهدابها تجب دية واحدة لان الاشعار مع الحفون كشئ واحد كما سار مع القصبة والموضحة مع الشعر وأما ما يكون من الاعضاء أعشارا كالاصابع ففي قطع أصابع اليدين أو الرجلين كل الدية وفي قطع واحدة منها عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل اصبع عشر من الابل ولان في قطع الكل تقوية منفعة المشي أو البطش وفيه دية كاملة وهي عشرة فتقسم الدية عليها والاصابع كلها سواء لاطلاق ماروينا ولان الكل سواء في أصل المنفعة فلا تعتبر الزيادة فيها كالاسنان واليد اليمنى مع اليسرى وكل اصبع فيها ثلاثة مفاصل ففي أحدها ثلث دية الاصبع لانه ثلثها وما فيها مفضلان كالأبهام ففي أحدهما نصف دية الاصبع لانه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع وهو المراد بقوله في المختصر وما فيها مفاصل ففي أحدها ثلث دية الاصبع ونصفها الوفاها مفضلان وأما ما يزيد على ذلك فالاسنان ففي كل سن نصف عشر الدية وهو خمس من الابل أو خمسمائة درهم لقوله عليه الصلاة والسلام وفي كل سن خمس من الابل وهي كلها سواء لاطلاق ماروينا ولم يروى في بعض طرقه والاسنان كلها سواء ولان الكل في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر التفاوت فيه كاليد والاصابع ولئن كان في بعضها زيادة منفعة ففي الآخر زيادة الجمال فاستويا فتزاد دية هذا الطرف على دية النفس بثلاثة أخماس الدية لان الانسان له اثنتان وثلاثون سنا عشر وثمان مائة أربعة أنياب وأربع ثنايا وأربع ضواحك فاذا وجب في الواحدة نصف عشر الدية يجب في الكل دية وثلاثة أخماس الدية وذلك ستة عشر ألف درهم هذا اذا كان خطأ وان كان عمدا ففيه القصاص وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (وكل عضو ذهب نفعه ففيه دية كيدشلت وعين ذهب ضوعها) أي اذا ضرب عضوا فذهب نفعه بضره ففيه دية كاملة كما اذا ضرب يده فسلت به أو عينه فذهب ضوعها به لان وجوب الدية يتعلق بتقوية جنس المنفعة فاذا زالت منفعته كلها وجب عليه موجه كله ولا عبرة للصورة بدون المنفعة لكونها تابعة فلا يكون لها حصص من الارش الا اذا تجردت عند الانافي بأن أتلف عضوا

وما بقي من ثلاثة أخماس الدية وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهو ما بقي من الدية الكاملة اه وذكره في الاصل والمحيط والمبسوط وقال في السنة الاولى ستة آلاف وست مائة وستون وثلثان وفي السنة الثانية ستة آلاف وست مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وفي السنة الثالثة ثلاثة آلاف وثلاث مائة وثلاثة وثلاثون وثلث وقال في الاختيار وأسنان الكوسج قالوا ثمانية وعشرون فوجب دية وخمسمائة وهذا غير جار على القياس في الاعضاء الا أن المرجع النص اه

ذهب منفعة خيفة تحجب فيه حكومة عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء أو ارشه كاملا ان كان فيه جمال كالاذن الشاحنة فلا يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند الاتفراد عن المنفعة اعتبارهما معهما بل يكون تبعهما فيكون المنظور اليه هي المنفعة فقط عند الاجتماع وكمن شئ يكون تبعه الغيرة عند الاتلاف فلا يكون له ارش ثم اذا انفرد بالاتلاف يكون له ارش ألا ترى أن الاعضاء كلها تتبع للنفس فلا يكون لها ارش اذا تلفت معها واذا انفردت بالاتلاف كان لها ارش ومن ضرب صلب رجل فانقطع ماؤه تحجب الدية لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة النسل وكذلك لو احدثه لان فيه تفويت منفعة الجمال على الكمال لان جمال الآدمي في كونه منتصب القائمة وقيل هو المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ولو زالت الخدبة فلا شئ عليه لزوالها الا عن أثر ولو بقي أثره لوجب الضرر به ففيه حكومة عدل لبقاء الشين ببقاء أثرها والله أعلم

فصل في الشجاج الشجاج عشرة الحارصة وهي التي تحرس الجلد أي تحمسه ولا تخرج الدم وهي مأخوذة من حرص القصار الشوب أي شقه في الدق والدامعة بالعين المهملات وهي التي تظهر الدم ولا تسيله كالدمع في العين مأخوذة من الدمع فسميت بها لان الدم يخرج منها بقدر الدمع من القلة وقيل لان عينه تدمع بسبب ألم يحصل له منها وفي المحيط الدامعة هي التي يخرج منها ما يشبه الدمع مأخوذة من دمع العينين والدامية وهي التي تسيل الدم وذكر المرغيناني أن الدامية هي التي تدمع من غير أن يسيل منها دم هو الصحيح مروى عن أبي عبيد والدامعة هي التي يسيل منها الدم كدمع العين ومن قال أن صاحبها تدمع عيناه من الألم فقد أبعد والباضعة وهي التي تبضع الجلد أي تقطعه مأخوذة من البضعة وهو الشق والقطع ومنه مبضع الفصاد والمتلاجة وهي التي تأخذ في اللحم فتقطعه كله ثم يتلحم بعد ذلك أي يلتئم ويتلاصق سميت بذلك تفاؤلا على ما تؤول اليه وروى عن محمد بن جده الله أن المتلاجة قبل الباضعة لان المتلاجة مأخوذة من قولهم التحم الشئ أي اذا اتصل أحدهما بالآخر فالمتلاجة ما تظهر اللحم ولا تقطعه والباضعة بعدها لانها تقطعه وفي ظاهر الرواية المتلاجة تعمل في قطع أكثر اللحم وهي بعد الباضعة وقال الأزهري الوجه أن يقال المتلاجة أي القاطعة للحم والاختلاف الذي وجد في الشجاج راجع الى ما أخذ الاشتقاق لا الى الحكم والسحماق وهي التي تصل الى السحماق وهي الجلدة الرقيقة التي بين اللحم وعظم الرأس والموضحة وهي التي توضح العظم أي تبينه والهاشمة وهي التي تكسر العظم والمنقلة وهي التي تنقل العظم بعد الكسر أي تحوله والآمة وهي التي تصل الى أم الدماغ وأم الدماغ هي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ وبعد الآمة شجة تسمى الدامعة بالعين المجحة وهي التي تصل الى الدماغ لم يذكرها محمد بن جده الله لان النفس لا تبقى بعدها عادة فيكون قتلها ولا يكون من الشجاج والكلام في الشجاج وكذلك يذكر الحارصة والدامعة لانهما لا يبقى لهما في الغالب أثر وهذه الشجاج تختص بالرأس والوجه لغة وما كان في غيرهما يسمى جراحة فهذا هو حقيقته والحكم مرتب على الحقيقة فلا يجب بالجراحة ما يجب بالشجة من المقدر لان التقدير بالنقل وهو انما ورد في الشجاج وهو يختص بالرأس والوجه فيختص الحكم المقدريهما ولا يجوز الحاق الجراحة بهاد لالة ولا قياسا لانها ليست في معناها في الشين لان شجاج الرأس والوجه يظهران في الغالب وغيرهما مستور غالبا فلا يظهر واختلفا في اللحين فعندناهما من الوجه فيتحقق الشجاج فيهما فيجب فيهما موجهها خلافا لما يقوله مالك بن جده الله هو يقول انهما ليسا من الوجه لان المواجهة لا تقع بهما ونحن نقول هما متصلان بالوجه من غير فصل ويتحقق معنى المواجهة فصارا كالذقن لانهما متحتمه وقال شيخ الاسلام ويجب أن يفترض غسلهما في الوضوء لانهما من الوجه حقيقة الا أن آثار كلاهما لا اجاع ولا اجاع هنا فثبتت العبارة للحقيقة قال رحمه الله (وفي الموضحة نصف عشر الدية وفي الهاشمة عشرها وفي المنقلة عشر ونصف عشر وفي الآمة والخائفة الثلثان فانفذت الخائفة قتلها) لما روى في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه أن النبي

فصل في الشجاج
(قوله فيختص الحكم المقدري بها) أي بالشجاج اه من خط الشارح

صلى الله عليه وسلم قال في الموضحة خمس من الابل وفي الهاشمية عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الامة وروى المأمومة ثلث الدية وقال عليه الصلاة والسلام في الجائفة ثلث الدية وعن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه حكم في جائفة نغذت الى الجانب الآخر بثلثي الدية ولأنهم اذا نغذت صارت جائفتين فيجب في كل واحدة منهما الثلث وهي تكون في الرأس والبطن بخلاف سائر الشجاج حيث لا تكون الا في الرأس والوجه وقيل لا تحقق الجائفة فيما فوق الحلق قال رحمه الله (وفي الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاجة والسحاق حكومة عدل) لان هذه ليس فيها أرش مقدّر من جهة الشرع ولا يمكن اهدارها فوجب فيها حكومة عدل وهو ما تورع عن ابراهيم النخعي وعمر بن عبد العزيز رحمه الله واختلفوا في تفسير هذه الحكومة قال الطحاوي رحمه الله تفسيرها أن يقوم مملوكا بدون هذا الأرث ثم يقوم وبه هذا الأرث ثم ينظر الى تفاوت ما بينهما فان كان ثلث عشر القيمة مثلاً لا يجب ثلث عشر الدية وان كان ربع عشر القيمة يجب ربع عشر الدية وقال الكرخي رحمه الله ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من نصف عشر الدية لان ما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه وكان الكرخي رحمه الله يقول ماذا كره الطحاوي ليس بصحيح لانه لو اعتبر ذلك الطريق فربما يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤتى الى أن يوجب في هذه لشجاج وهو مادون الموضحة أكثر مما أوجب به الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح الاعتبار بالمقدار وقال الصدر الشهيد رحمه الله ينظر المفتي في هذا ان أمكنه الفتوى ما شأني بان كانت الجناية في الرأس والوجه يفتي بالثاني وان لم يتيسر عليه ذلك يفتي بالقول الاول لانه أيسر قال وكان المرغيناني رحمه الله يفتي به وقال في المحيطة والاصح أنه ينظر كم مقدار هذه الشجة من أقل شجة لها أرش مقدّر فان كان مقداره مثل نصف شجة لها أرش أو ثلثها أو نصف أو ثلث أرش تلك الشجة وان كان ربعاً فربع ذكره بعد ذلك القواين فكانه جعله قولاً ثالثاً ولا يشبهه أن يكون هذا تفسير القول الكرخي وقال شيخ الاسلام رحمه الله قول الكرخي أصح لان علياً رضي الله تعالى عنه اعتبره بهذا الطريق فحين قطع طرف أسنانه على ما بيناه من قبل قال رحمه الله (ولا قصاص في غير الموضحة) لانه لا يمكن اعتبار المساواة فيه لان مادون الموضحة ليس له حد ينتهي اليه السكين وما فوقها كسر العظم ولا قصاص فيه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قصاص في العظم وهذا رواية الحسن عن أبي حنيفة رضي الله عنه وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دون الموضحة ذكره محمد رحمه الله في الاصل وهو الاصح لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه كسر العظم ولا خوف التلف كالجائفة فيسبى رغورها عسبار ثم يتخذ حديدية بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص بذلك وفي الموضحة القصاص ان كانت عمداً لما روي انه عليه الصلاة والسلام قضى بالقصاص في الموضحة ولان المساواة فيها ممكنة بانها السكين الى العظم فيتحقق استيفاء القصاص قال رحمه الله (وفي أصابع اليد نصف الدية) أي أصابع اليد الواحدة لان في كل اصبع عشر من الابل لما روي في خمسة خسون ضرورة وهو النصف ولان في قطع الاصابع تفويت منفعة البطش وهو الموجب على ماهر قال رحمه الله (ولو مع الكف) هذا متصل بما قبله أي في أصابع اليد نصف الدية وان قطعها مع الكف ولا يزيد الارش بسبب الكف لان الكف تبع للاصابع في حق البطش لان قوة البطش بها وقال عليه الصلاة والسلام في اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية واليد اسم بالخارجة يقع بها البطش لان اسم اليد يدل على القوة والقدرة والبطش يقع بالاصابع والكف فيجب فيها مادية واحدة لان منفعتها ما جنس واحد فيكون الكف تبعاً للاصابع قال رحمه الله (ومع نصف ساعد نصف الدية وحكومة عدل) أي اذا قطع الكف مع نصف الساعد يجب نصف الدية وحكومة عدل نصف الدية في الكف والاصابع والحكومة في نصف الساعد وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله والله ورواية عن أبي يوسف رحمه الله وعنه أن ما زاد على الاصابع من

(قوله وهو الاصح) كذا في السكاكي اهـ

اليدين والرجل الى المنكب وأصل الفخذ هو تتبع فلا تزيده الدية لان الشارع أو جوب في الواحدة منهما
نصف الدية واليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب والرجل الى أصل الفخذ فلا يزد على تقدير الشرع
ولان الساعد ليس له ارض مقدرة شرعا فيكون تبعاً لما له ارض مقدرة فيه كالركف ووجه الظاهر أن اليد
اسم لآلة باطشة ووجوب الارش باعتبار منفعة البطش وقوة البطش تتعلق بالاصابع والركف تبع
له في البطش فكذا في الارش ولا يقع البطش بالساعد أصلاً ولا تبعاً فلا يدخل في ارضه ولأنه لو جعل تبعاً
لا يخلو إما أن يجعل تبعاً للاصابع أو للركف ولا وجه الى الاول لوقوع الفصل بينهما بالركف ولا الى
الثاني لان الركف تبع للاصابع ولا تبع للتبع ولا نسلم أن اليد اسم لهذه الجارحة الى المنكب بل هي
اسم الى الزناد اذا ذكر في موضع القطع بدليل آية السرقة قال رحمه الله (وفي قطع الركف وفيها اصبع
أو اصبعان عشرها أو خمسها ولا شيء في الركف) أي اذا كان في الركف اصبع أو اصبعان فقطعها يجب
عشر الدية في الاصبع الواحدة وخمسها في اصبعين ولا يجب في الركف شيء وهذا عند أبي حنيفة رضي
الله عنه وقال لا ينظر الى ارض الركف والى ارض ما فيها من الاصابع فيجب أكثرهما ويدخل القليل في
الكثير لان الجمع بين الارشين متعذر اجماعاً لان الكل شيء واحد اذ ضم ان الاصبع هو ضم ان الركف
وضم ان الركف هو ضم ان الاصبع وكذا اهدأ اهدأ أحدهما متعذراً أيضاً لان كل واحد منهما أصل من
وجه أما الركف فلان الاصابع قائمة به وأما الاصابع فلانها هي الأصل في منفعة البطش فاذا كان كل
واحد منهما أصلاً من وجه رجحنا بالكثرة كما قلنا فممن شجر رأس انسان وتناثر بعض شعره يدخل القليل
في الكثير ولا يخيى حنيفة رضي الله عنه أن الاصابع أصل حقيقة لان منفعة اليد هي البطش والقبض
والبسطة قائمة بها وكذا حكم الله عليه الصلاة والسلام جعل الدية بمقابلته الاصابع حيث أو جوب في اليد
نصف الدية ثم جعل في كل اصبع عشر من الابل ومن ضرورته أن تكون كاه بمقابله الاصابع دون
الركف والأصل أولى بالاعتبار وان قل ولا يظهر التتابع بمقابله الأصل فلا تعارض حتى يصار الى الترجيح
بالكثرة ولئن تعارضاً فالترجح بالأصل حقيقة وحكما أولى من الترجيح بالكثرة ألا ترى أن الصغار اذا
اختلطت مع المسان يجب فيها الزكاة تبعاً وان كانت الصغار أكثر ترجيحاً للأصل بخلاف ما استشهدوا
به من الشجة لان أحدهما ليس يتبع للأخر ولان ارض الاصبع ثابت بالنص وليس للركف ارض مقدرة
شرعاً فلو ثبت انما ثبت بالرأي والاجتهاد وذلك لا يصلح لابطال المنصوص عليه لما عرف أن الاجتهاد
لا يصار اليه الا للضرورة عند تعذر العمل لعدم النقل أو شبهته فكيف يصار اليه هنا مع وجوده بل
لابطاله وهذا خارج عن القواعد وعلى هذا لو كان في الركف مفصل واحد من اصبع واحدة يجب ارض
المفصل على الظاهر عنده ولا يجب في الركف شيء لان ارض ذلك المفصل مقدرة شرعاً وما بقي من الأصل
وان قل فهو أولى كما قال في القسامة ان أهل الخطأ أولى به من المشتري وان قلوا لكونهم أصلاً ولا يظهر
حكمهم اتبع معه وان كثروا روى الحسن عنه أن الباقي اذا كان دون اصبع يعتبر أكثرهما ارشاً لان
ارض ما دون الاصبع غير منصوص عليه وانما ثبت اعتباره بالمنصوص عليه بنوع اجتهاد وكونه
أصلاً باعتبار النص فاذا لم يرد النص في ارض مفصل ولا مفصلين اعتبرنا فيه الأكثر والاول أصح لان
ارضه ثبت بالاجماع وهو كالنص ولو لم يبق في الركف اصبع ولا بعضها يجب عليه حكومة عدل لا يبلغ
بها ارض اصبع لان قيمة التبع لا تبلغ قيمة المتبوع ولو كان في الركف ثلاث اصابع يجب ارض الاصابع
ولا يجب في الركف شيء بالاجماع لان الاصابع أصل على ما بينا والاكثر حكم الكل فاستتبع الركف
كما اذا كانت كلها قائمة قال رحمه الله (وفي الاصبع الزائدة وعين الصبي وذكره ولسانه ان لم تعلم محنته
بنظر وحركة وكلام حكومة عدل) أما الاصبع الزائدة فلانها اجزاء لا دمي فيجب الارش فيها تشريراً لا دمي
وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كافي السنن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان للقاطع اصبع زائدة

(قوله في المتن دخل ارض الموضحة في الدية) قال الكرخي في مختصره ولو ان رجلا شج رجلا فذهب من ذلك بصره أو سمعه أو كلامه أو شعره فلم يثبت أو عقله فان أبا حنيفة قال عليه الدية في ذهاب شعره وعقله وليس عليه شيء (١٣٥) في الموضحة يدخل ارض الموضحة في الدية

ولا يدخل ارض الموضحة في

غيرهذين ويكون في السمع

أو البصر أو الكلام أيها

ذهب بالشجة ارض الشجة

والدية وكذلك قال محمد

مثل قول أبي حنيفة وكذلك

قال أبو يوسف في إحدى

الروايتين عنه وهي الرواية

الاولى روى ذلك في الاملاء

عنه بشر بن الوليد وعلي بن

الجعدي وروى عنه الحسن

ابن زياد أن الشجة تدخل

في دية السمع وقال في الجوامع

تدخل في السمع والكلام

ولا تدخل في البصر خاصة لان

البصر ظاهر وقال الحسن

ابن زياد لا يدخل في ذلك

ارض الشجة الا في الشعر

خاصة وقال زفر لا يدخل

ارض الشجة في شيء من ذلك

شعر ولا غيره الى هنا لفظ

الكرخي رحمه الله اه (قوله

وقد تعلقا بسبب واحد)

وهو الجنائية على الرأس اه

(قوله لانه ظاهر) كاليد

والرجل اه غاية وكتب

ما نصه قال القدوري وهذا

الفرق الذي قاله أبو يوسف

يبطل بالشعر لانه ظاهر وقد

دخل ارض الموضحة فيه

فان قيل لم أوجبتم بالسمع

دية وبالبصرية وبالكلام

دية ولو أدت الشجة الى الموت

لم يجب الادية واحدة والموت

لان المساواة شرط لوجوب القصاص في الطرف ولم يعلم تساويهما الا بالظن فصار كالعبدية قطع طرف
العبد فاذا اعتذر التقاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش مقدر في الشرع فيجب فيها حكومة عدل
بخلاف حمية الكومج حيث لا يجب فيها شيء لان الحمية لا يبقى فيها أثر الحلق فلا يلحقه الشين بالخلق بل
يبقاء الشعيرات يلحقه ذلك فيكون نظير من قلم ظفر غير مغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة يبقى أثره فيشبهه
ذلك فيجب الارش وأما عين الصبي وذكوره ولسانه فلان المقصود من هذه الاشياء المنفعة فاذا لم تعلم صحتها
لا يجب ارشها كما لا بالشك بخلاف المارن والاذن الشاحصة لان المقصود منهما ما بالجمال وقد قوته على
الكمال وكذلك لو استعمل الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر
بالحركة وفي العين بما يستدل به على الرؤية وهو المارد بقوله ان لم تعلم صحتها بنظر وحركة وكلام فيكون
بعدم معرفة صحة ذلك حكمه حكم البالغ في الخطا والعمد اذ ثبت ذلك بالبيينة أو باقرار الجاني وان أنكر ولم
تقم به بيينة فالقول قول الجاني وكذا اذا قال لا أعرف صحتها لا يجب عليه الارش كما لا بالبيينة وقال
الشافعي رحمه الله تجب الدية كاملة كيفما كان الا اذا عرفت أنها غير صحيحة لان الغالب فيه الصحة
فأشبهه الاذن والمارن قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع وجاحتنا الى الاستحقاق وقد
ذكرنا الفرق بين هذه الاعضاء وبين الاذن والانف وفي ذكر الخصى والعين حكومة عدل وقال
الشافعي رحمه الله تجب دية كاملة لقوله عليه الصلاة والسلام وفي الذكر الدية من غير فصل ولنا أن
المنفعة وهو الايلاج والازال والاحبال هي المعتبرة من هذا العضو فاذا عُدت لا يجب فيها دية كاملة
كالعين القائمة بلاضوء واليد والشلاء والرجل الشلاء قال رحمه الله (شرح رجلا موضحة فذهب عقله
أو شعر رأسه دخل ارض الموضحة في الدية) لان فوات العقل يبطل منفعة جميع الاعضاء اذ لا ينفع
بهم بدون فصار بالنسبة الى سائر الاعضاء كالنفس فيدخل ارضها كافي النفس وارض الموضحة يجب
بفوات جزء من الشعر حتى لو ثبت بسطة وتجب الدية بفوات كل الشعر وقد تعلقا بسبب واحد وهو فوات
الشعر فيدخل الجزء في الجلة فصار كما اذا قطع اصبع رجل فشلت يده كلها فحاصله أن الجنائية متى
وقعت على عضو واحد فأنفقت شيئين وارض أحدهما أكثر دخل الاقل فيه ولا فرق في هذا بين أن تكون
الجنائية عمدا أو خطأ وان وقعت على عضوين لا يدخل ويجب لكل واحد منهما ارشه سواء كان عمدا أو
خطأ عند أبي حنيفة رحمه الله لسقوط القصاص به عنده وعندهما يجب الاول القصاص ان كان عمدا
وأمكن الاستيفاء والا فكذا قال أبو حنيفة رحمه الله وقال زفر رحمه الله لا يدخل ارض الاعضاء بعضها في
بعض لان كل واحد منهما ما جنائية فيما دون النفس فلا يتداخلان كسائر الجنائيات وجوابه ما بينا قال
رحمه الله (وان ذهب سمعه أو بصره أو كلامه لا) أي لو شجته موضحة فذهب أحد هذه الاشياء لم لا يدخل
ارض الموضحة في ارض أحد هذه الاشياء وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله
يدخل ارض الموضحة في دية السمع والكلام ولا يدخل في دية البصر لانه ظاهر فلا يلحق بالعقل فلا يدخل
فيه ارض الموضحة وأما السمع والكلام فلا أنهم ما مبطنان فيلحقان بالعقل فيدخل فيهما ارض الموضحة كما
يدخل في ارض العقل ولهما أن كل واحد من هذه المنافع أصل بنفسه فابتعدت حكم الجنائية بتعدد هاولا
يدخل بعضها في بعض لان العبرة لتعدد أثر الفعل لا لتحاد الفعل بخلاف العقل لان منفعة تعود الى كل
الاعضاء اذ لا ينفع بالاعضاء بدون فصار كالنفس أو نقول ذهاب العقل في معنى تبديل النفس والحاقه
بالهائم فيكون بمنزلة الموت ولا كذلك سائر الاعضاء أو نقول ان العقل ليس له موضع يشار اليه فصار

أعظم من ذلك قيل الموت فوات الجلة وهذه الاشياء تبع للجلة فيدخل التبع في المتبوع فأما اذا لم يمت فكل واحد من هذه المعاني غير

تابع لا آخر فلم يدخل في ارشه قال القدوري من أين يعلم اذ ذهاب السمع والبصر والشم قيل له يعرف ذلك باعتراف الجاني وتصديقه

للمجنى عليه أو شكوله عن اليقين وغير ذلك من الوجوه في معرفة ذلك مرفى أول فصل فيما دون النفس اه اتقاني

(قوله بخلاف الموضحة مع الشعر) قال الاتقاني وليس كذلك الشعر والموضحة لانهما يتعلقان بسبب واحد وهو فوات الجمال بسبب الشعر اه (قوله في المتن وان شجبه موضحة فذهبت عيناه) لا يجب القصاص في قول أبي حنيفة ولو كان يجب عليه ارش الشجة ودية العينين وفي قول أبي يوسف ومحمدية العينين (١٣٦) والقصاص في الموضحة أما مذهب أبي حنيفة فلان هذه جناية واحدة على

انسان واحد وقد صار بعض تلك الجناية ما لا لانهم اتفقوا أن في العينين يجب الارش فاذا صار بعض الجناية ما لا صار كله ما لا ألا ترى أنه لو قطع يده فشل ما بقي يسقط القصاص وتجب دية اليد فكذلك ههنا وأما مذهبهم ما فلان هذه جنايتان في مكانين مختلفين ولا مدخل لاحدهما في الآخر ما لا اه اتقاني (قوله فلا قود) أي في المسائل الاربع التي ذكرها المصنف على قول أبي حنيفة الاولى من المسائل الاربع ما اذا شجبه موضحة فذهبت عيناه الثانية ما اذا قطع اصبعها فشلت أخرى الثالثة ما اذا قطع المفصل الاعلى فشل ما بقي أو كل اليد الرابعة ما اذا كسر نصف سنه فاسود ما بقي فالتالفة والرابعة لاختلاف فيهما بين أبي حنيفة وصاحبيه والاولى والثانية خلافتان وقد مشى المصنف فيهما على قول الامام كما هو دأبه اه قال الشيخ باكير والاختلاف في المسئلة الثالثة والرابعة اه (قوله يجب ارش كل واحد منهما كاملا) فيجب ارش الموضحة ودية العينين في المسئلة الاولى ويجب دية الاصبعين في المسئلة الثانية أن الجزاء مقيد اه (قوله والتسبيب لا يوجب القصاص) يجعل قال الكرخي في مختصره قال ابن سماعة في نواره سمعت محمد اقال في رجل شجرجسلا موضحة عمد بجديده أو عصا فذهبت عيناه بذلك والعين قائمة وقد ذهب الضوء قال أقتص من ذلك كله لان هذا عمد الى هنالقط الكرخي اه اتقاني

كالروح للجسد وقال الحسن رحمه الله ارش الموضحة لا يدخل في دية العقل أيضا لاختلاف محل الجناية فان محل العقل غير محل الموضحة بخلاف الموضحة مع الشعر لا يتحداسيها على ما بينا والحجة عليه ما بينا قال رحمه الله (وان شجبه موضحة فذهبت عيناه أو قطع اصبعها فشلت أخرى أو قطع المفصل الاعلى فشل ما بقي أو كل اليد أو كسر نصف سنه فاسود ما بقي فلا قود) وهذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله مطلقا وقال يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين فيما اذا شجبه موضحة فذهبت عيناه وكذا اذا قطع اصبعها فشلت أخرى بجنبه يقتص الاول ويوجب الارش للآخرى وعند المالم يجب القصاص في العضوين يجب ارش كل واحد منهما كاملا وان كان عضوا واحدا بأن قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقي منها يكتفى بأرث واحد ان لم ينتفع بما بقي وان كان ينتفع به يجب دية المقطوع وتجب حكومة عدل في الباقي بالاجاع وكذا اذا كسر نصف السن واسود ما بقي أو اصفرت أو جرت يجب دية السن كله بالاجاع ولو قال أقطع المفصل الاعلى وأترك ما ليس أو كسر القدر المكسور من السن وأترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل في نفسه ما وقع موجب للقود فصار كما اذا شجبه منقله فقال أشجبه موضحة وأترك الباقي ليس له ذلك والاصل عنده أن الفعل الواحد اذا أوجب مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين أو عضوا واحدا وعندهما في العضوين يجب القصاص مع وجوب المال وان كان عضوا واحدا لا يجب لهما في الخلافة أن الفعل في محلين مختلفين فيكون جنايتان لان الفعل بتعدد بتعدد أثره فصارت جنايتين مبتدأتين والشبهة في احدهما لا تعدى الى الاخرى كمن رمى الى رجل فأصابه ونفذ السهم الى غيره فقتله فيجب القود في الاول والدية في الثاني وكمن قطع اصبعه فاضرب السكين فأصاب اصبعه أخرى خطأ فانه يقتص الاول دون الثانية بخلاف كسر نصف السن اذا اسود ما بقي منها أو قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل ما بقي منها أو شلت اليد كلها لانه لا يمكن أن يجعل كفعلين مبتدأتين لاتحاد الفعل والمحل ولا في حنيفة رضي الله عنه أن الجزاء بالمثل والجرح الاول سار وليس في وسعه السار فيسقط القصاص ويجب المال والدليل على انه سراية أن فعله أثر في نفس واحدة والسراية عبارة عن آلام تتعاقب من الجناية على البدن ويتحقق ذلك في نفس واحدة في موضعين منها كما يتحقق في الطرف مع النفس بأن مات من الجناية بخلاف نفسين فان الفعل في النفس الثانية مباشرة على حسنة ليس بسراية الجناية الاولى اذا لا يتصور السراية من نفس الى نفس فلا بد من أن يجعل ذلك في حكم فعل على حدة وفي النفس الواحدة لا يحتاج الى أن نجعله كفعلين لانه فعل واحد حقيقة والسراية فيها متصورة فأورثت نهايته شبهة الخطا في البداية لان الفعل اذا صار لا يوجب القصاص بعاقبته أثر ذلك في بدايته وبخلاف ما اذا اضرب السكين فقطع اصبعه أخرى حيث يجب القصاص في الاولى لان القطع في الاخرى ليس بالفعل الاول ولا بأثره بل بفعل آخر مقصود فيفرد بحكمه أو نقول ان ذهاب البصر ونحوه حصل بطريق التسبيب فان الفعل الاول باق على اسمه لم يتغير والاصل في سراية الافعال أن لا يبقى الاول بعد ما حدثت السراية كالقطع اذا سرى الى النفس صار قتلًا فلم يبق قطعا وههنا الشجة أو القطع لم يعدم بذهاب البصر ونحوه فكأن الفعل الاول تسببها الى فوات البصر ونحوه بمنزلة حفر البئر والتسبيب لا يوجب القصاص وعن محمد رحمه الله في المسئلة الاولى وهو ما اذا شجبه موضحة فذهب بصره أنه يجب القصاص فيه ما رواه ابن سماعة عنه ووجهه أن سراية الفعل تنسب الى الفعل شرعا حتى

في المسئلة الثانية اه (قوله ولا في حنيفة أن الجزاء) أي الجزاء مقيد اه (قوله والتسبيب لا يوجب القصاص) يجعل قال الكرخي في مختصره قال ابن سماعة في نواره سمعت محمد اقال في رجل شجرجسلا موضحة عمد بجديده أو عصا فذهبت عيناه بذلك والعين قائمة وقد ذهب الضوء قال أقتص من ذلك كله لان هذا عمد الى هنالقط الكرخي اه اتقاني

يجعل الفاعل مباثراً السرابة فيؤخذ به كالموسرى الى النفس فانه يجب القصاص ويعتبر قتل
 بطريق المباشرة بخلاف ما لو قطع اصبعاً فشدت بجنبها أخرى أو شجبه موضحة فذهب بها سمعه أو
 كلامه حيث لا يجب القصاص في الشلل والسمع والكلام وانما يجب في المقطوعة والموضحة فقط لانه
 لا يجب القصاص في الشلل والسمع والكلام لعدم الامكان وفي البصر يجب لامكان الاستيفاء الا ترى
 انه لو أذهب وحده بفعل مقصود منه يجب القصاص في البصر دون الشلل والسمع والكلام فافترقا ولو
 كسر بعض السن فسقطت ففيها القصاص على رواية ابن سماعة وعلى الرواية المشهورة لاقصاص
 فيها ولو شجبه فأوضحه ثم شجبه أخرى فأوضحه فتأكلتا حتى صارتا شياً واحداً فلا قصاص فيها في المشهور
 وعلى رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله يجب القصاص والوجه فيه ما بيناه قال رحمه الله (وان قلع
 سنه فنبت مكانها أخرى سقط الارش) وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال عليه الارش كاملاً
 لان الجنابة وقعت وموجبه له والذي نبت نعمة مبتدأة من الله تعالى فصارت كالوأتلف مال انسان فصل
 للتلغف عليه مال آخر ولا يحنيفة رضي الله عنه أن الجنابة قد زالت معنى ولهذا لو قلع سن صبي فنبت
 مكانها أخرى لا يلزمه شيء بالاجماع وهذا لان الموجب فساد المنبت ولم يفسد حيث نبت مكانها أخرى
 فلم تفت المنفعة به ولا الزينة وعن أبي يوسف رضي الله عنه أنه يجب حكومة عدل لوجود الام الحاصل
 هذا اذا نبت مثل الاول وان نبتت معوجة فعليه حكومة عدل عند أبي حنيفة رضي الله عنه ولو نبتت
 الى النصف فعليه نصف الارش ولو قلع سن غيره فردّها صاحبها مكانها ونبت عليها اللحم فعلى القالع
 كمال الارش لان هذا لا يعتد به اذا العروق لا تعود وفي النهاية قال شيخ الاسلام رحمه الله هذا اذا لم تعد الى
 حالها الاول بعد النبات في المنفعة والجمال وأما اذا عادت فلا شيء عليه كما لو نبتت وكذا لو قطع اذنه
 فالصقها فالتعمت يجب على القاطع أرشها لانها لا تعود الى ما كانت عليه قال رحمه الله (وان أقيد
 فنبتت سن الاول يجب) معناه اذا قلع رجل سن رجل فأقيد أى اقتص القالع ثم نبتت سن الاول المقتص
 له يجب على المقتص له أرش سن المقتص منه لانه تبين أنه استوفى بغير حق لان الموجب فساد المنبت
 ولم يفسد حيث نبتت مكانها أخرى فانه عدمت الجنابة ولهذا يستأنى حولا وينبغي أن ينتظر اليأس
 في مثل ذلك القصاص خوفاً من مثله الآن في اعتبار ذلك تضييع الحقوق فاكفينا بالحوال لانه ينبت
 فيه ظاهراً على تقدير عدم الفساد فاذا مضى الحول ولم تنبت قضينا بالقصاص ثم اذا نبت سن انا خطأنا
 فيه وكان الاستيفاء بغير حق غير انه سقط القصاص للشبهة فيجب المال وفي النهاية الصحيح أنه يستأنى في
 سن البالغ حتى يبرأ لان نباته نادر ولا يفيد تأجيله الى سنة فيؤخر الى البرء لعلم عاقبته وعزاه الى التمة
 ولو ضرب سن انسان فتمزكت يستأنى حولا لانه يظهر أثر فعله ولو سقطت سنه واختلفا قبل الحول فالقول
 للضرب ليعيد التأجيل بخلاف ما اذا شجبه موضحة ثم جاء وقد صارت منقلة حيث يكون القول
 للضارب لان الموضحة لا تورث المنقلة والتحريك يورث السقوط ولو اختلفا بعد الحول كان القول للضارب
 لانه منكر وقدم مضى الاجل الذي ضرب للتبيين ولو لم تسقط فلا شيء على الضارب ولو اسودت بالضرب
 أو اجرت أو اخضرت يجب الارش كله لزال الجمال ولا يجب فيه القصاص لتعذر الامكان وكذا اذا
 كسر بعضه واسود الباقى أو اجرت أو اخضرت يجب فيه الارش كاملاً ولا يجب فيه القصاص لما قلنا
 فأوجب في الاسوداد ونحوه كمال الارش ولم يفرق بين سن وسن وقالوا ينبغي أن يفصل بين الاضراس
 التي لا ترى وبين العوارض التي ترى فيجب في الاول حكومة عدل ان لم يفت به منفعة المضغ وان فات
 يجب الارش كله وفي الثاني يجب الارش كله كمنه كان لفوات الجمال وان اصغرت يجب فيها حكومة
 عدل وقال زفر رحمه الله يجب فيها أرش السن كاملاً لان الصفرة تؤثر في تفويت الجمال كالسواد ولنا
 أن الصفرة لا توجب تفويت الجمال ولا تفويت المنفعة فان الصفرة لون السن في أصل الخلقة في بعض

(قوله فصارت كالوأتلف مال
 انسان الخ) وكذا لو قطع
 غصن رجل فنبت مكانه آخر
 لا يبرأ عن الضمان وكذا لو
 حصد زرعاً أو بقل فنبت
 مكانه آخر لا يبرأ عن ضمان
 المحصول والمقروع اه عمادى
 في ٣٢ (قوله ولو سقطت
 سنه واختلفا قبل الحول)
 أى فيما سقط بضر به أى
 اختلفا في سبب السقوط
 قال الضارب سقطت بضربة
 غيرة وقال المجنى عليه بل
 بضر بك اه معراج (قوله
 فأوجب) أى محمد اه

الناس ولا كذلك السواد والحجرة والخضرة الآن كمال الجبال في السباح فيجب في الصفرة حكومة عدل
وروى محمد عن أبي حنيفة رضي الله عنه ما أن الصفرة في الحر لا يوجب شيئاً وفي العبد توجب حكومة
عدل لأن الصفرة من ألوان السن والمقصود من السن الانتفاع بها والصفرة لا تخل به غير أن المقصود من
الملوك المالية وهي قد تنقص بالصفرة وإن اختلف في حصول الاسوداد بضربه فالقول قول الضارب
قياساً لأنه منكر ولا يلزم من الضرب الاسوداد فصلاً إنكاره له كإنكاره أصل الفعل وفي الاستحسان
القول قول المضروب لأن ما يظهر عقيب فعل من الاتي بحال على الفعل لأنه السبب الظاهر الآن بقيم
الضارب البينة أنه غيره قال رحمه الله (وان شجر جلافاً التحم ولم يبق له أثر أو ضرب فجر فبراً وذهب
أثره فلا أرض) وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله عليه أرض الالم وهو
حكومة عدل لأن الشين الموجب أن زال فالالم الحاصل لم يزل وقال محمد رحمه الله عليه أجرة الطبيب
لأن ذلك لزمه بفعله فكأنه أخذ ذلك من ماله وأعطاه للطبيب وفي شرح الطحاوي فسر قول أبي يوسف
رحمه الله عليه أرض الالم بأجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا الخلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه
الله ولابي حنيفة رضي الله عنه أن الموجب هو الشين الذي يلحقه ببعده وزوال منفعة وقد زال ذلك
بزوال أثره والمنافع لا تتقوم إلا بالعقد كالأجرة والمضاربة الصحيتين أو بشبه العقد كالفساد منهما
ولم يوجد شيء من ذلك في حق الجاني فلا تلزمه الغرامة وكذا مجرد الالم لا يوجب شيئاً لأنه لا قيمة لمجرد
الالم ألا ترى أن من ضرب إنساناً ضرباً مؤلماً من غير جرح لا يجب عليه شيء من الأرض وكذا الوشمة شتماً
يؤلم قلبه لا يضمن شيئاً قال رحمه الله (ولا قود بجرح حتى يبرأ) وقال الشافعي رحمه الله يقتص منه
في الحال لأن الموجب قد تحقق فلا يؤخر كافي القصاص في النفس ولنا ما روي أنه عليه الصلاة
والسلام نهى أن يقتص من جرح حتى يبرأ صاحبه رواه أحمد والدارقطني ولأن الجراحات يعتبر فيها
مآل الاحتمال أن يسرى إلى النفس فيظهر أنه قتل فلا يعلم أنه جرح إلا بالبره فيستقر به قال رحمه الله
(وكل عمد سقط فيه قوده لشبهة كقتل الابن عمداً فدينه في مال القتيل وكذا ما وجب صلحاً
أو اعترافاً ولم يكن نصف العشر) أي نصف عشر الدية لما روي عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً
لا تعقل العاقلة عمداً ولا عبداً ولا صلحاً ولا اعترافاً ولأن العاقلة تتحمل عن القتيل تخفيفاً عنه وذلك يليق
بالخطي لأنه معذور دون المتعمد لأنه يوجب التغليظ والذي وجب بالصلح انما وجب بعقده والعاقلة
لا تتحمل ما وجب بالعقد وانما تتحمل ما وجب بالقتل وكذا ما لزمه بالقرار لا تتحمله العاقلة لأن له ولاية
على نفسه دون عاقلته فيلزمه دونهم وانما لا تتحمل أقل من نصف عشر الدية لأنه لا يؤدي إلى الاجتناف
والاستئصال بالجاني والتحميل تحرزاً عنه فلا حاجة إليه ثم الكل يجب مؤجلاً إلى ثلاث سنين
الاما وجب بالصلح فانه يجب حالاً لأنه واجب بالعقد فيكون حالاً بخلاف غيره ومادون أرض الموصحة
يجب في سنة لأنه دون ثلث الدية والثلث ومادونه يجب في سنة وقال الشافعي رحمه الله ما وجب بقتل
الاب ابنه يجب حالاً لأن القصاص سقط شرعاً إلى بدل فيكون ذلك البديل حالاً كسائر المثلقات والتأجيل
في دية القتل خطأ ثبت شرعاً تخفيفاً لأنه معذور ولا كذلك العامد فلا يستحق التخفيف فتجب حالاً
ألا ترى أن تحميل العاقلة لما كان تخفيفاً عنه لا يستحقه فكذا هذا التخفيف ولأن الدية بدل
المقتول وحقه في نفسه حال فكذا في البديل تحقيقاً للمعنى الجبر وإنسان هذا مال وجب بنفس القتل
فيكون مؤجلاً كما إذا وجب بالقتل خطأ أو شبه عمداً وبالاعتراف بخلاف ما وجب بالصلح لأنه مال
وجب بالعقد ابتداءً فلا يتأجل إلا بالشرط كسائر العقود والمعنى فيه أن المتلف ليس بمال وماليس
مأل لا يضمن بالمال أصلاً لأنه ليس بقيمة له إذ لا يقوم مقامه بقيمة الشيء ما يقوم مقامه وانما عرفنا
تقومه بالمال بالشرع والشرع انما أقومه بديه مؤجلة إلى ثلاث سنين وإيجاب المال حالاً زيادة على

فصل في الجنين لما ذكر أحكام القتل المتعلقة بالآدمي من كل وجه شرع في بيانها في الآدمي من وجه دون وجه وهو الجنين بيان ذلك ما قاله شمس الأئمة السرخسي في أصوله الجنين مادام محتسباً في البطن ليست له ذمة لكونه في حكم جزء من الأم ولكنه متفرد بالحياة معه ليكون نفسه ذمة فباعتبار هذا الوجه يكون أهلاً لوجوب الحق له من عتق أو أوارث (١٣٩) أو نسب أو وصية ولا اعتبار الوجه الأول

لا يكون أهلاً لوجوب الحق عليه فاما بعد ما يولد له ذمة صالحة ولهذا وانقلب على مال انسان فأنقذه صار ضامناً ويلزمه مهر امرأته بعقد الولي عليه اه اتقاني وكتب على قوله الجنين والجنين هو الولد في بطن الأم سمي به لاجتنائه أي لاستتماره في البطن اه اتقاني (قوله) وقيل انما سمي ما يجب في الجنين غرة الخ) قال في شرح الكافي وانما سمي الغرة غرة لانه أقل المقادير في الديار وأقل الشيء أوله في الوجود وسمي غرة لمعنى الأولية ولهذا سمي أول الشهر غرة لانه أول ما يبدو عند النظر اه غاية (قوله والقياس أن لا يجب شيء في الجنين) لانه يحتمل أنه مات بفعله ويحتمل أنه كان ميتاً قبل ذلك فلا يجب الضمان بالشك لانه لا يجب شيء في أجنسة البهائم ألا ترى أن من ضرب شاة فألقت جنيناً ميتاً كان عليه نقصانها ولا شيء عليه في الجنين اه غاية (قوله والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق) أي للالزام وانما قيد به لان الظاهر يعتبر اذا لم يكن فيه الزام الغير كافي رضيع أحد

ما أوجب الشرع وصفاً فلا يجوز كالأب يجوز الزيادة على ما أوجب الشرع قدرا قال رحمه الله (وعمد الصبي والجنون خطأ ودينه على عاقلته ولا تكفير فيه ولا حرمان عن الميراث والمعنوه كالصبي) وقال الشافعي رحمه الله عنده عمد فوجب الدية في ماله لان العمد هو القصد وهو ضد الخطأ فينطبق منه الخطأ يتحقق منه العمد ولهذا يؤدب ويعزر والعزير يكون على فعل يقع عداً لخطأ وكان ينبغي أن يجب القصاص لأنه سقط للشبهة لأنهم ليسوا من أهل العقوبة فيجب عليهم موجه الآخر وهو المال لأنهم لو جوبه عليهم فصار تطيرا مسرفة فانهم اذا سرقوا لا تقطع أيديهم ويجب عليهم ضمان المال لسروق منه لما قلنا ولهذا وجب عليهم التكفير بالمال لأنهم أهل للغرامة المالية دون الصوم لعدم الخطاب وكذا يحرم الميراث عنده بالقتل ولنا أن مجنوناً نال على رجل بسيف فضر به فرفع ذلك إلى علي رضي الله عنه فجعل عقله على عاقلته بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وقال عنده وخطوه مساو لان الصبي مظنة المرجة قال عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا والعاقول المخطئ لما استحق التحفيف حتى وجبت الدية على عاقلته فهو لاهوهم أغرأ أولى بهذا التحفيف فوجب على العاقلة اذا كان الواجب قدر نصف العشر أو أكثر بخلاف مادونه فلا يسلك به مسلك الاموال كافي البالغ العاقل ولا نسلم تحقق العمد منهم لانه عبارة عن القصد وهو يترتب على العلم والعلم بالعقل وهم عديمو العقل أو قاصروه فكيف يتحقق منهم القصد وصاروا كالنائم وحرمان الارث عقوبة وهم ليسوا من أهلها والكفارة كاسمها استتارة ولا ذنب لهم اتسرتهم ولا أنهم مرفوعوا القلم ولان الكفارة ثمة بين العباداة والعقوبة بمعنى أن فيها معنى العباداة ومعنى العقوبة ولا تجب عليهم عباداة ولا عقوبة وكذا سبب الكفارة يكون دائرياً بين الخطر والاباحة لانه يكون العقوبة متعلقة بالخطر وفعلهم لا يوصف بالجناية لانها اسم لفعل محظور وكل ذلك يثبت على الخطاب وهم ليسوا بمخاطبين فكيف تجب عليهم الكفارة

فصل في الجنين قال رحمه الله (ضرب بطن امرأة فألقت جنيناً ميتاً تجب غرة نصف عشر الدية) الغرة الخيار غرة المال خياره كالفرس والبعير النجيب والعبد والامة الفارغة وقيل انما سمي ما يجب في الجنين غرة لانه أول مقتدر ظهر في باب الدية وغرة الشيء أوله كما سمي أول الشهر غرة وسمي وجه الانسان غرة لانه أول شيء يظهر منه والمراد بنصف عشر الدية دية الرجل ولو كان الجنين ذكراً وفي الانثى عشر دية المرأة وكل منهما خمسمائة درهم ولهذا لم يبين في المختصر أنه ذكراً أو أنثى لان دية المرأة نصف دية الرجل فالعشر من ديتها قدر نصف العشر من دية الرجل والقياس أن لا يجب شيء في الجنين لانه لم يمتحن بجناته والظاهر لا يصلح حجة للاستحقاق ولهذا لا يجب في جنين البهيمة الانقصان الام ان نقصت والا فلا يجب شيء والقياس أن يجب كمال الدية لانه بضر به منع حدوث الحياة فيه فيكون بذلك كالزهرق للروح ولهذا المعنى وجب قيمة ولد المغرور فانه منع من حدوث الرق فيه وكذا وجب على المحرم قيمة بيض الصيد بكسره وجه الاستحسان ما روى أن امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بحجر فقتلتها وما في بطنها فاحتصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها رواء البخاري ومسلم وأجد وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله لانه بدل الجزء ولنا أنه عليه الصلاة والسلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس من وجه ولهذا قال عليه الصلاة والسلام دوه والدية

أبويه مسلم اعتقه عن كفارة القتل جاز لان الظاهر منه سلامة الاعضاء اه غاية (قوله أو وليدة) قال ابن الاثير الوليدة هي الطفلة فعيل بمعنى مفعول ثم قال واجمع ولدان والانثى وليدة واجمع الولائد وقد تطلق الوليدة على الجارية والامة وان كانت كبيرة اه (قوله وهي على العاقلة عندنا) لانها مقدرة بخمسمائة درهم والعاقلة تعقل بخمسمائة درهم ولا تعقل مادونها اه اتقاني (قوله ولنا أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالغرة الخ) قال الاتقاني وأوجبنا الغرة بالحدوث وهو ما روى محمد بن الحسن في موطنه عن مالك عن ابن شهاب عن

سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين يقتل في بطن أمه بغرة عبد أو وليدة فقال الذي قضى عليه كيف أغرم من لا شرب ولا أكل ولا نطق ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هو من اخوان الكهان وقال محمد أيضاً أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن امرأتين من هذيل استبنا في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمت احدهما الاخرى فطرحت جنينا فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة عبد أو وليدة قال محمد وبهذا أخذنا ضرب بطن المرأة الحرة فألقت جنينا ميتا ففيه غرة عبد أو أمة أو خمسة دنانير أو خمسة دنانير نصف عشر الدية فان كان من أهل الابل أخذ منه خمس من الابل وان كان من أهل الغنم أخذ منه مائة من الشاة نصف عشر الدية الى هنا لفظ محمد في موطنه اه اتقاني (قوله ويستوى في الجنين الخ) يعني (١٤٠) أن الواجب في جنسين الحرة خمسة مائة سواء كان الجنين ذكرا أو أنثى ولا يفضل الذكر

على الأنثى في إيجاب الغرة بدل النفس ونحوه في سنة وقال الشافعي رحمه الله في ثلاث سنين لأنه بدل النفس ألا ترى أنه يورث ويبدل العضو ويكون لصاحب العضو ولما روى عن محمد بن الحسن أنه قال بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض بالغرة على العاقلة في سنة ولأنه إن كان بدل النفس من حيث أنه نفس على حدة فهو بدل العضو أيضا من حيث الاتصال بالأم فعملنا بالشهين الأول في حق التورث وفي وجوب الدية وإن لم يحصل بالأم نقصان وبالثاني في حق التأجيل إلى سنة لأن بدل الأعضاء كان ثلث الدية أو أقل يجب في سنة واحدة بخلاف أجزاء الدية حيث يجب كل جزء منهن في ثلاث سنين حتى لو قتله عشرة أنفس يجب على عاقلة كل واحد منهم عشر الدية ويستوى في الجنين الذكور والأنثى لاطلاق ما رويانا ولأن التفاوت في الأحياء انما يثبت لتفاوت معنى الأدمية في المالكية فان الذكر عاك المال والنكاح والأنثى لا عاك سوى المال فكان الذكر أريد فيها هو من خصائص الأدمية وهذا المعنى في الجنين معدوم إذا لم يملك ولا يستحق سوى الاعتاق وروايعه والنسب ولا يستحق شيئا من المال الا بطريق الارث والوصية فيستوى الذكر والأنثى فيها ولأنه قد لا يعرف الذكور من الأنثى فيستقدر الكل بمقدار واحد تيسيرا قال رحمه الله (فإن ألقته حيا فدية) أي تجب دية كاملة لأنه أ تلف آدميا خطأ وشبهه عمد فتجب فيه الدية كاملة قال رحمه الله (وإن ألقته ميتا فديات الأم ودية وغرة) لما رويانا ولأنه جنين جنائين فيجب عليه موبجها وهذا ما عرفت أن الفعل بتعدد تعدد أثره فصار كما إذا رمى فأصاب شخصا ونفذ منه الى آخر فقتله فانه يجب عليه ديتان إن كانا خطأ وإن كان الأول عمدا يجب القصاص والدية قال رحمه الله (وإن ماتت فألقته ميتا فدية فقط) وقال الشافعي رحمه الله تجب الغرة مع الدية لأن الجنين مات بضربه بظواهر أقصار كما إذا ألقته ميتا وهي بالحياة وإنما أن موت الأم بسبب لونه بظواهرها لأن حياته بحياته وتنفسه بنفسها فيتحقق عونه فلا يكون في معنى ما ورد به النص إذا الاحتمال فيه أقل فلا يضمن بالشك وإن ألقته حيا بعد ما ماتت يجب عليه ديتان دية الأم ودية الولد لأنه قتلها ما قصار كما إذا ألقته حيا وما نانا قال رحمه الله (وما يجب فيه يورث عنه ولا يرث الضارب فلو ضرب بطن امرأته فألقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الأب غرة ولا يرث منها) وانما يورث لأنه نفس من وجهه على ما بينا والغرة بدله فيرثه ولا يرث الضارب من الغرة شيئا لأنه قاتل مباشرة ظلم ولا ميراث للقاتل بهذه الصفة قال رحمه الله (وفي جنين الأمه لو ذكرا نصف عشر قيمته ولو كان حيا وعشر قيمته لو أنثى) وقال الشافعي تجب فيه عشر قيمة الأم لأنه جزء من وجهه وضمن الأجزاء يؤخذ بمقدارها من الأصل ولهذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها بالاجماع وهو الغرة

على الأنثى في إيجاب الغرة لان الحديث ورد باسم الجنين مطلقا ومطلقه يشمل الجميع اه اتقاني (قوله ولهذا وجب في جنين الحرة عشر ديتها الخ) قال في الكافي ولنا أن الضمان انما وجب من حيث كونه أصلا في نفسه لا من حيث كونه جزءا فان ضمان الجزء انما يجب عند ظهور النقصان في الأصل وهذا بخلافه وإذا كان بدل نفسه فكان تقديره أولى لان الضمان يجب جبر اللفاظ والمقتول هو الجنين فكان اعتبار قيمته أولى من اعتبار قيمة أمه غير أننا أوجبنا عشر القيمة أو نصف عشر القيمة اعتبارا بجنين الحرة فانه ثم يجب نصف عشر الدية إن كان ذكرا أو عشر الدية إن كان أنثى وهو خمسة مائة والقيمة في المالك كالدية في الأحرار فيجب اعتبار الدية بالقيمة فيؤدى الى هذا ضرورة فان

قيل فيه تفضيل الأنثى على الذكر لأن عشر قيمته إذا كان أنثى أكثر من نصف عشر قيمته إذا كان ذكرا وفي الديات يفضل الذكر ولنا على الأنثى ولا يفضل الأنثى على الذكر قلنا هذا تسوية في الحقيقة والتسوية جائزة بيننا بالانفاق وهذا لان القيمة هنا كالدية ودية الأنثى على النصف من دية الذكر فصار العشر من هذا مثل نصف العشر من الذكر والتفضيل انما يجب عند تفاوت الحال بتفاوت المالكية وهذا يكون في المنفصل لافي الاجنة لأنه لا مالكية في الجنين وانما يجب ضمان الجنين باعتبار قطع النشو والأنثى في معنى النشو تساوى الذكر وربما تكون الأنثى أسرع نشوا كما بعد الانفصال فلها جواز تفضيل الأنثى على الذكر لو تصور اه وقال في الفتاوى الظهيرية وفي جنين المملوك نصف عشر قيمته إن كان ذكرا وعشر قيمته إن كان أنثى وهما في المقدار سواء من حيث الشرع لقيام قيمة كل واحد منهما بمقام الدية حينئذ لا معيار بالتفاوت اه وقال صاحب الهداية في كتابه المسمى بمختارات النوازل وفي جنين الأمه إن كان ذكرا نصف عشر

قيمته لو كان حيا وعشر قيمته لو كان أنثى اعتبارا بالحر لان الغرة فيه نصف عشرية الذكر وعشرية الانثى الا ان الدية مقدرة والقيمة غير مقدرة فتفاوت غرة جنين الامة بتفاوت القيمة اه وقال في شرح الدرر المسمي (١٤١) بالغرة عند قول المصنف فنصف قيمته حيا

وعشرها أنثى لان تقدير

الشرع لما ورد في جنين حر

بعشرية حرة ولم يرد في جنين

رقيق وجب التقدير فيه من

القيمة لانها في المملوك

كالدية ففرقوا فيه بين ذكر

وأنثى بحمد كرم المصنف نفيا

للتفاوت بين غرتيهما ان في

العادة قيمة الذكرا يزيد من

قيمتها ~~كثيرا~~ واذا اشتبه

ذكورته وأنثيته أخذ بالاقل

المتيقن والمعتبر في القيمة

حال الولادة ونصرف الى

سيده اه (قوله وأما اذا

كان من أحدهما الخ)

وجنين المسلمة والكافرة سواء

وبه صرح في شرح الطحاوي

اه اتقاني (قوله وقال خثر

الاسلام) أي البزدوي في

شرح الجامع الصغير اه

اتقاني (فرع) قال

الفقيه أبو الليث ولم يذكر

مجدد رحمه الله في الجامع

الصغير أن القيمة تكون

للمولى أو تكون ميراثا من

المضروب فيجوز أن تكون

القيمة ميراثا لان المولى لما

أعتقه فقد بطل حق نفسه

فصار في الميراث حكمه حكم

الاحرار ويجوز أن يقال ان

القيمة للمولى لأنها واجب

على القاتل القيمة صار كان

الرجل قتل مملوكه لان وجوب

الضمان استند الى الضرب

ولنا أنه بدل نفسه فلا يقدر بغيره اذ لا نظيره في الشرع والدليل على انه بدل نفسه أن الامة أجمعت على انه لا يشترط فيه نقصان الاصل ولو كان ضمان الطرف لما وجب الا عند نقصان الاصل ويؤيد ذلك أن ما يجب في جنين الحرة موروث ولو كان بدل الطرف لما وروث والخبر والعبد لا يختلفان في ضمان الطرف لانه لا يورث وانما يختلفان في ضمان النفس ولو كان ضمان الطرف لما وروث في الحرة فاذا ثبت أنه ضمان النفس كان دية مقدرة بنفس الجنين لا بنفس غيره كما في سائر المضمونات ولا نسلم أن الغرة مقدرة بدية الام بل بدية نفس الجنين أن لو كان حيا فيجب نصف عشرية ان كان ذكر او عشرية ان كان أنثى فكذا في جنين الامة فيجب بثلاث النسبة من قيمته لان كل ما كان مقدرا من دية الحرة فهو مقدور من قيمة العبد فيجب نصف عشر قيمته ان كان ذكر او عشر قيمته ان كان أنثى وعن أبي يوسف أنه يجب ضمان نقصان الاثم ان اتقصت بذلك اعتبار الجنين اليها ثم وهذا على أصله يستقيم لان الضمان في قتل الرقيق ضمان مال عند مطلقا ولهذا يجوز به دية الحرة عنده والاول هو الظاهر اعتبارا بالحرة لان الوجوب للصيانة وهما في الحاجة اليها سواء هذا اذا كان الجنين من غير مولاها ومن غير المغرور وأما اذا كان من أحدهما ففيه الغرة المذكورة في جنين الحرة ذكر كان أو أنثى لانه حر قال رحمه الله (فان حره سيده بعد ضربه فالقته فمات ففيه قيمته حيا ولا تجب الدية وان مات بعد العتق) لان الوجوب بالضرب والضرب صادقه وهو رقيق فيجب قيمته حيا لانه صار قاتلا له وهو حي فاعتبرنا حاله السبب والتلف فأوجبنا عليه القيمة باعتبار حالة السبب وهو الضرب لانه رقيق حينئذ وأوجبنا عليه جميع قيمته باعتبار حالة التلف كانه ضربه في الحال وكان ينبغي أن يجب ما نقص بضره الى أن يوجد العتق كما لو قطع يد عبد أو جرحه فأعتقه المولى ثم مات يجب عليه أرش اليد والجرح وما نقص من قيمته الى العتق لان العتق يقطع السراية لكن اعتبر فيه الحالتان فجعل مكان الضرب لم يوجد في حق الجنين لان المقصود بالضرب الاثم وأوجب القيمة دون الدية لانه صار قاتلا له بالضرب الاول فصار كالورى عبد فأعتقه المولى ثم وقع عليه السهم فمات فانه تجب عليه القيمة للمولى لان الرمي ليس بجناية ما لم يتصل بالحمل فلا يجب فيه شيء بدون الاتصال بخلاف القطع والجرح لانه جناية في الحال والعتق يقطع السراية ومع هذا تجب القيمة دون الدية لانه يصير قاتلا له من وقت الرمي لانه الفعل المملوك له وقال خثر الاسلام قال بعض مشايخنا معنى قوله ضمن أي الدية وقوله ولا تجب الدية ليس هو من الجامع الصغير ووجهه أن الضرب وقع على الاثم فلم يعتبر بجناية في حق الجنين الا بعد الانفصال حيا وانما لم تنقطع سرايته بخلاف من جرح فأعتقه مولا له وقال بعضهم بل المراد به حقيقة القيمة لان الجناية قد تمت منه لكن لا تعتبر في حق الجنين مقصودا الا بعد الانفصال فأشبه الرمي الذي تم من الراعي ولا يعتبر في حق المرمى اليه الا بعد الاصابة وقيل هـ اذ عندهما وعند محمد تجب قيمته ما بين كونه مضروبا الى كونه غير مضروب لان العتق قاطع للسراية قال رحمه الله (ولا كفارة في الجنين) وقال الشافعي تجب الكفارة لانه نفس من وجهه فتجب احتياطاً لما فيها من العبادة ولنا أن الكفارة فيها معنى العقوبة لانها شرعت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تأتي بالصوم وقد عرف وجوبها في النفوس المطلقة فلا ينعدها لان العقوبة لا يجري فيها القياس وقول الشافعي متناقض فيه لانه كان يعتبره جزأ حتى أوجب عليه عشر قيمة الاثم وهنا اعتبره نفسا حتى أوجب عليه الكفارة ونحن اعتبرناه جزأ من وجهه ولهذا لم يجب فيه كل البذل فكذا لا تجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها الا اذا تبرع بها هو لانه اركة كسب محظور فاذا تقرب بها الى الله تعالى

ووقت الضرب كان مملوكا كذا قال الفقيه اه اتقاني قوله فصار في الميراث حكمه حكم الاحرار وهو قياس قول الاثمة الثلاثة اه كما كي

وأما قوله لا كفارة على الضارب فلان القتل غير متحقق بل هو أمان الحياة لم تخلق فيه والكفارة انما تجب

(١)

(١) هكذا بياض بالاصل

بثقة القتل ولان النبي صلى الله عليه وسلم لما قضى بالغرة لم يذكر الكفارة ولو وجبت الكفارة لذكرها اه اتقاني (قوله ولانه ولد في حق الاحكام كأمومية الولد) أي اذا اتعاه المولى اه غايه (قوله في المتن وان شربت دواء لتطرحه الخ) قال في الفتاوى الصغرى المرأة اذا شربت بطن نفسها امتعدة أو شربت دواء لتسقط ولدها فسقط بطنها الغرة ونفسه عن الزيادات وقال في الواقعات في باب الديات امرأة شربت دواء لتسقط ولدها عدا فألقت جنينا حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية في ثلاث سنين ان كان لها عاقلة فان لم يكن فذلك في مالها ولا تراث منه شيئا وعليها الكفارة ولو ألقت (٩٤٣) جنينا ميتا تجب الغرة على العاقلة في سنة واحدة ولو كان الشرب لاصلاح البدن فلا شيء عليها ولا تراث منه شيئا اه اتقاني

باب ما يحدثه الرجل في الطريق

لما فرغ من بيان أحكام القتل بالمباشرة شرع في بيان أحكام القتل بطريق التسميم والضرب على بطن المرأة مباشرة في قتل الجنين وقدم المباشرة لانه قتل بلا واسطة والتسميم بلا واسطة ولان القتل بالمباشرة أكثر وقوعا فكان أمس حاجة الى معرفة أحكامه اه كما في قوله لانه قتل بلا واسطة أي فـ كان أصلا اه (قوله أو جرحنا) الجرح من جذع يخرجه الانسان من الحائط الى الطريق يعني عليه وفسره الفقيه أبو الليث بالبرج الذي يكون في الحائط وقال نحر الاسلام اختلف فيه فقال بعضهم هو البرج وقال بعضهم هو مجرى ماء مركب في الحائط نافي فكيف كان فهو يشغل حق المسلمين وهو فادى معرب اذ ليس

كان أفضل له ويستغفر الله تعالى عما صنع من الجريمة العظيمة والجنين الذي استبان بعض خلقه كالتمام في جميع ما ذكرنا من الاحكام لاطلاق ما روينا ولانه ولد في حق الاحكام كأمومية الولد وانقضاء العدة به والنفاس وغير ذلك فكذلك في حق هذا الحكم ولانه يميز من العلقه والدم ولا بد منه قال رحمه الله (وان شربت دواء لتطرحه أو عالجت فرجها حتى أسقطته ضمن عاقلتها الغرة ان فعلت بلا إذن) لانها ألقتة متعمدة فيجب عليها ضمانه وتكمل عنها العاقلة لما بينا ولا تراث هي من الغرة شيئا لانها أقاتلة بغير حق والقاتل لا يراث بخلاف ما اذا فعلت ذلك باذن الزوج حيث لا تجب الغرة لعدم التعدي ولو فعلت أم الولد ذلك بنفسها حتى أسقطت فلا شيء عليها ما لم تستحق الاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيدته ولو استحققت وجب للمولى غرة لانه تبين أنه ليس بمالك لها وانه مغرور وولد المغرور حر الأصل وهي متعمدة بذلك الفعل فصارت قاتلة للجنين فتجب الغرة له ويقال للمستحق ان شئت سلم الجارية وان شئت أفدها لانه الحكم في جنابة المملوك والله أعلم

باب ما يحدثه الرجل في الطريق

قال رحمه الله (ومن أخرج الى طريق العامة كنيفاً أو ميزاباً أو جرسناً أو دكاناً فلكل نزع) أي لكل أحد من أهل الخصومة مطالبته بالنقض كالمسلم البالغ العاقل الحر والذي لان لكل منهم المرور بنفسه وبدوا به فيكون له الخصومة بنقضه كافي الملك المشترك بخلاف العبيد والصبيان المحجور عليهم حيث لا يؤمر بالهدم عطالهم لان خصومة المحجور عليه لا تعتبر في ماله بخلاف الذي هذا اذا بنى لنفسه وأما اذا بنى للمسلمين كالمسجد ونحوه فلا ينقض كذا روى عن محمد رحمه الله وقال اسمعيل الصغار انما ينقض بخصومه اذا لم يكن له مثل ذلك فان كان له مثله لا يلتفت الى خصومه لانه لو أراد به ازالة الضرر عن الناس لبدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم أنه متعنت ثم الكلام في هذه المسئلة في ثلاثة مواضع أحدها في أنه هل يحل له احداثه في الطريق أم لا والثاني في الخصومة في منعه من الاحداث فيه ورفعها بعده والثالث في ضمان ما يتلف بهذه الاشياء أما الاحداث فقد قال شمس الأئمة رحمه الله ان كان الاحداث يضر بأهل الطريق فليس له أن يحدث ذلك فان كان لا يضر بأحد لسعة الطريق جاز له احداثه فيه مالم يمنع منه لان الاتقاء في الطريق بالمرور فيه من غير أن يضر بأحد جائز فكذلك ما هو مثله فيلحق به اذا احتاج اليه واذا أضر بالمائة لا يحل له لقوله عليه الصلاة والسلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسمع التأخير اذا طال به صاحبه ولو لم يطالبه بجاوزه تأخيره وعلى هذا القعود في الطريق للبيع والشراء يجوز ان لم يضر بأحد وان أضر لم يجز لما قلنا وأما الخصومة فيه فقال أبو حنيفة رحمه الله لكل أحد من عرض الناس أن يمنع من الوضع وأن يكلفه الزرع بعد الوضع سواء كان فيه ضرراً ولم يكن اذا وضع بغير اذن الامام لاقتيانه على رأيه لان التدبير في أمور العامة الى الامام وعلى قول أبي يوسف

في العربية كلام على هذا التركيب أعني الجيم والراء والصا دل مهملى في كلامهم اه اتقاني (قوله كافي الملك المشترك) رحمه أي فان لكل واحد من الشركاء حق النقض فيما أحدثه غيره فيه اه (قوله لان خصومة المحجور عليه الخ) فكذلك في حق غيره كذا في الدراية ناقلا عن البسوط اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام) الحديث كما أثبت في الفردوس لا ضرر ولا ضرار في الاسلام أي لا يضر الرجل أحداً بتداء ولا جزاء لان الضرر بمعنى الضر وهو يكون من واحد والضرار من اثنين بمعنى المضارة وهو أن يضر من ضرك اه مغرب (قوله فقال أبو حنيفة لكل أحد من عرض الناس) وفي الجوهرة ضربت عرض الحائط وعرض الجبل

رحمه الله لكل أحد أن يمنع من الوضع قبل الوضع لانه بالوضع صار في يده خاصة والذي يخصه به بعد ذلك يريد ابطال يده الخاصة من غير دفع ضرر عن نفسه فيكون متعنتا ولا كذلك قبل الوضع لانه ليس فيه ابطال يده الخاصة ولكل أحد يديه والذي يريد الاحداث يقصد ابطال أيديهم العامة وادخاله في يده الخاصة فكان لكل أحد أن يمنع من ذلك وعلى قول محمد رحمه الله ليس لأحد أن يمنع قبل الوضع ولا بعده اذ لم يكن فيه ضرر بالناس لانه ما ذون له في احداثه شرعا ألا ترى أنه يجوز له ذلك ان لم يمنع أحد والمانع منه متعنت فلا يمكن من ذلك فصار كالوإذن له الامام بل أولى لان اذن الشارع أخرى وولايته أقوى فصار كالمرور حتى لا يجوز لأحد أن يمنع منه وجوابه أن هذا انتفاع بموضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان جائزا في نفسه بخلاف المرور فيه لانه انتفاع بموضع له فلا يكون لأحد منعه قال رحمه الله (وله التصرف في النافذ الا اذا أضر) أي له أن يتصرف باحداث الجرح من وغيره مما تقدم ذكره في الطريق النافذ اذ لم يضر بالعامة معناه اذ لم يمنع أحد وقد ذكرناه والخلاف الذي فيه فلا نعيده قال رحمه الله (وفي غيره لا يتصرف الا بانهم) أي في غير النافذ من الطرق لا يتصرف أحد باحداث ما ذكرناه الا باذن أهله لان الطرق التي ليست بنافاذة مملوكة لأهلها فهم فيها شركاء ولهذا يستحقون بها الشفعة والتصرف في الملك المشترك من الوجه الذي لم يوضع له لايملك الا باذن الكل أضر بهم أو لم يضر بخلاف النافذ لانه ليس لأحد فيه ملك فيجوز الانتفاع به لم يضر بأحد ولا نه اذا كان الطريق نافذا كان حق العامة فيستعذر الوصول الى اذن الكل فجعل كل واحد كأنه هو المالك وحده في حق الانتفاع لم يضر بأحد ولا كذلك غير النافذ لان الوصول الى ارضائهم يمكن فبقى على الشركة حقيقة وحكما قال رحمه الله (فان مات أحد بسقوطها فديته على عاقلة كالحفر يترافى طريق أو وضع حجرا فلف به انسان) أي اذ مات انسان بسقوط ما ذكره من كنيف أو ميزاب أو جرح من فديته على عاقلة من أخرجه الى الطريق لانه متسبب لهلاكه متعنت في احداث ما يضر به المارة باسغال هوا الطريق به أو باحداث ما يحول بينهم وبين الطريق وكذا اذا عثر بنقضه انسان ولو عثر بما أحدثه هو رجل فوق على آخر فافديتهما على عاقلة من أحدثه لان الواقع كالدفع على الآخر ولو سقط الميزاب فأصاب ما كان في الداخل رجلا فقتله فلا ضمان على أحد لانه وضع ذلك في ملكه فلا يكون متعنتا فيه وان أصابه ما كان خارجا منه فالضمان على من وضعه لانه متعنت فيه بشغل هوا الطريق ولو أصابه الطرفان وعلم ذلك وجب النصف وهذا النصف فصار كما اذا جرحه انسان وسبع ومات منهما ولم يعلم أي طرف أصابه ففي القياس لا يجب عليه شيء لانه ان أصابه ما كان خارجا يضمن وان أصابه ما كان داخل في الدار رجلا فقتله فلا ضمان على أحد لانه وضع ذلك في ملكه فلا يكون متعنتا فيه وان أصابه ما كان خارجا منه فالضمان على من وضعه لانه متعنت فيه بشغل هوا الطريق ولو أصابه الطرفان وعلم ذلك وجب النصف وهو ما اذا كان أصابه الطرفان فيتنصف فيكون مع النصف الاول ثلاثة أرباع لان أحوال الاصابة حالة واحدة فلا تعدد لاستحالة اجتماعها بخلاف حالة الحرمان ولو أضرع جناحا الى الطريق ثم باع الكل فأصاب الجناح رجلا فقتله أو وضع خشبة في الطريق ثم باع الخشبة وتركها المشتري حتى عطب بها انسان فالضمان على البائع لان فعله لم ينسخ زوال ملكه وهو الموجب بخلاف الحائط المائل اذا باعه بعد الاشهاد عليه ثم سقط في ملك المشتري على انسان حيث لا يضمن البائع ولا المشتري لان المشتري لم يشهد عليه وهو شرط في الحائط المائل وفي حق البائع قد بطل الاشهاد الاول لان الملك شرط صحة الاشهاد فيبطل بخروجه عن ملكه لانه لا يمكن من نقض ملك الغير وفيما نحن فيه انما يضمن باسغال هوا الطريق لا باعتبار الملك والاشغال باق بعد البيع فيضمن ألا ترى أن ذلك الاشغال لو حصل من غير مالك كالستاجر أو المستعير أو الغاصب يضمن وفي الحائط لا يضمن غير المالك ولو وضع في الطريق حجرا

وكذلك عرض النهر أي ناحيته وأراد به هنا أضعف الناس وأردلهم اه اتقاني (قوله وعلى قول محمد الخ) وفي العبادية حكى الخلاف بين الصاحبين على عكس هذا اه (قوله والمانع منه متعنت) والمتعنت هو الذي يخصه فيما لا ضرر فيه لنفسه أو لغيره اه اتقاني (قوله لايملك الا باذن الكل) قال الاتقاني ليس له أن يفعل ذلك سواء أضر بهم أو لم يضر الا أن يأذنه وهم كلهم بالغون اه (قوله في المتن فان مات أحد بسقوطها فديته على عاقلة) ولا تجب عليه الكفارة ولا يحرم الارث كما سيحى في الصفحة الآتية في أثنائها وآخرها اه (قوله لان الواقع كالدفع على الآخر) يعني بصير الحدث في الطريق كالادفع للعائر على الذي سقط العائر عليه اه (قوله لان أحوال الخ) جواب لا يقال اه (قوله ثم باع الخشبة) ويرى اليه منها اه هداية

(قوله فأحرق شيئا لا يضمن) وكذلك كل شيء وضعه في الطريق فتغير من ذلك الموضع فقد برئ من الضمان لانه لا يبقى أثر الفعل الاوّل وهو كونه موضوعا في ذلك المكان لا اعتراض فعل آخر عليه فانقطعت النسبة كذا في شرح الكافي اه اتقاني (قوله وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمن) يعني اذا كانت الريح متحركة حين وضع الحجر على الطريق ثم حركت الريح الحجر عن مكانه فأحرق شيئا يضمنه وهو اختيار الامام السرخسي وكان شمس الاثني (١٤٤) الحلواني لا يقول بالضمان اذا حركه الريح عن مكانه من غير تفصيل اه اتقاني

وكتب على قوله ريحا قال في مجمع البحرين وراح اليوم راح اذا اشتد ريحه و يوم راح شديد الريح فاذا كان طيب الريح قالوا ريح بالشديد ومكان ريح أيضا (قوله) ولو استأجر رب الدار الفعلة الفعلة جمع فاعل كالتفلة جمع قاتل اه (قوله فالضمان عليهم) اذا استأجر أجرا يحفرون له في غير فئانه أو في فئانه ينظر حركته عند قوله ومن جعل بالوعة الخ فراجع اه وسأني في الصفحة الاثني ما اذا استأجر أجرا لينني له فناء فئانه اه (قوله لانه تسبب) والكفارة وحرمان الارث يشقان بالقتل حقيقة اه (قوله كمالو استأجر الخ) انظر ما ذكره في الورقة الاثني عند قوله ومن جعل بالوعة الخ اه (قوله ويرجع الذابج به على الامر) أي لان الذابج مباشر والامر مسبب وال ترجيح للباصرة فيضمن المأمور ويرجع المغرور اه هداية (قوله من حيث ان الذي يحط الشارح من حيث انه اه) قوله على معنى أنه يباح له الانتفاع

فاحترق به شيء يضمنه لانه متعدي فيه ولو حركت الريح عين الحجر فقلته الى موضع آخر فأحرق شيئا لا يضمن لنسخ الريح فعله بالتحويل وان حركت الشرار يضمن عند بعضهم لان العين باقية فلم ينسخ فعله فكانت الجنابة باقية وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمن وان حركته أيضا لانه فعل ذلك مع علمه بعاقبته وقد أفضى اليها يضمن كباشرة أو بمنزلة دابة جالت في رباطها ولو استأجر رب الدار الفعلة لخراج الجناح أو الظلة فوقع قبل أن يفرغوا من العمل فقتل انسانا فالضمان عليهم لان التلف بقولهم لان العمل لم يكن مسلما الى رب الدار قبل فراغهم منه فانقلب فعلهم قتل حتى وجبت عليهم الكفارة ويحرمون من الارث بخلاف ما تقدم من المسائل من اخراج الجناح أو الميزاب أو الكنيف الى الطريق فقتل انسانا بسقوطه حيث لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الارث لانه تسبب وهما مباشرة والقتل غير داخل في عقده فلم يستند فعلهم اليه فاقصر عليهم وقال شيخ الاسلام رحمه الله هداية على وجوه ما أن قال لهم ابنو الى جناح على فناء دارى فانه ملاككى أولى فيه حق اشراع الجناح من القديم ولم يعملوا الفعلة ثم ظهر بخلاف ما قال ثم سقط فأصاب شيئا فالضمان على الاجراء ويرجعون بالامر على القياس واستحسنوا سواء سقط قبل الفراغ من العمل أو بعده لان الضمان وجب على العامل بأمر الامر فكان له أن يرجع به عليه كما لو استأجر شخص صالذبح له شاة ثم استحققت الشاة بعد الذبح كان للمستحق أن يضمن اذا ذبح ويرجع الذابج به على الامر فكذا هذا وإما أن قال لهم أشرعوا الى جناح على فناء دارى وأخبرهم أنه ليس له حق الاشراع في القديم أو لم يخبرهم حتى بنوا ثم سقط فالتلف شيئا أن سقط قبل الفراغ من العمل فالضمان عليهم ولم يرجعوا به على الامر قياسا وان سقط بعد لفراغ من العمل فكذا في جواب القياس لان المستأجر أمرهم بما لا يملك مباشرة بنفسه وقد علموا فساد أمره فلم يحكم بالضمان على المستأجر كما لو استأجر رجلا ليدفع شاة جارية وأعلمه فذبح ثم ضمن الذابج للجارية يرجع به على الامر وكذا لو استأجرهم لينواله يتشافي وسط الطريق ثم سقط فالتلف شيئا لم يرجعوا به على الامر وفي الاستحسان يكون الضمان على الامر لان هداية الامر صحيح من حيث أنه فناء داره مملوك له من وجبه على معنى أنه يباح له الانتفاع بشرط السلامة لكن غير صحيح وغير مملوك له من حيث أنه لا يجوز بيعه فن حيث ان الامر صحيح يكون قرار الضمان على الامر بعد الفراغ من العمل ومن حيث انه فاسد يكون الضمان على العامل قبل الفراغ من العمل علامه ما واطهار شبه الصحة بعد الفراغ من العمل أولى من اظهاره قبل الفراغ لان الامر انما يصح من حيث انه عاك لا انتفاع بفناء داره وانما يحصل له ذلك بعد الفراغ من العمل قوله كمالو حفر بئر في طريق أو وضع حجرا فتلف به انسان أي القتل بسقوط الميزاب ونحوه كالقتل بحفر البئر ووضع الحجر في الطريق لان كل واحد منهم ما قتل بسبب حتى لا تجب فيه الكفارة ولا يحرم الميراث فيكون حكمه حكمه فيما ذكرنا قال رحمه الله (ولو هجمة قضمان في ماله) أي لو كان الهالك في البئر أو بسقوط الحجر من هجمة يكون ضمانه في ماله لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال والقاء التراب واتخاذ الطين في الطريق بمنزلة القاء الحجر والخشبة لان كل ذلك تسبب بطريق التعدي بخلاف ما اذا كان في ملكه لعدم التعدي وبخلاف ما اذا كفس الطريق فعطب بموضع كنسه انسان حيث لا يضمن لانه ليس بتعدي فيه لانه لم يحدث فيه شيئا

أي من انقاء الطين والخطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان قاله الشارح فيما سأل في عند قوله ومن جعل بالوعة الخ اه وانما (قوله لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال) قال الاتقاني لان العاقلة لا تتحمل غير آدمي كالديون قال الكرخي في مختصره فما كان من جنابة بذل في بني آدم فهو مضمون على العاقلة اذا بلغ القدر الذي عرفت ان العاقلة تحمله وما لم يبلغ ذلك فهو في ماله وما كان من جنابة على غير بني آدم فهو في ماله دون عاقلة اه

وانما قصد اطمأنة الاذى عن الطريق حتى لو جمع الكناسه في الطريق وتعلق به انسان ضمن لوجود
 التعدي بشغله الطريق ولو وضع حجرا فحماه غيره عن موضعه فعلق به نفس أو مال كان ضمانه على من
 نحاه لان فعل الاول قد انتسخ وكذا اذا صاب الماء في الطريق أو ورش أو لوث فأعطب به نفس أو مال يضمن
 لانه متعدي فيه بخلاف ما اذا فعل ذلك في سكة غير نافذة وهو من أهلها أو فعده فيه أو وضع خشبة أو
 متاعه لان لكل أحد من أهلها أن يفعل ذلك لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة بخلاف
 الحفر فانه ليس من ضرورات السكنى فيضمن ماعطب به كالدار المشتركة غير أنه لا يضمن في السكة ما نقص
 بالحفر وفي الدار المشتركة يضمن لان لشريكه ملكا حقيقة في الدار حتى يبيع نصيبه ويقسم بخلاف
 السكة قالوا هذا اذا رش ماء كثيرا بحيث يزلق فيه عادة وأما اذا لم يجاوز المعتاد لا يضمن ولو تعمدا المرور
 في موضع الصب مع علمه بذلك لا يضمن الراش لانه هو الذي خاطر بنفسه فصار كمن وثب في البئر من جانب
 الى جانب فوقع فيها بخلاف ما اذا كان بغير علمه بان كان ليلا أو أعشى وقيل يضمن مع العلم أيضا اذا رش
 جميع الطريق لانه مضطر الى المرور فيه وكذلك الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق وفي أخذها
 جميع الطريق أو بعضه ولو رش فناء حانوت باذن صاحبه فضمن ماعطب على الأمر استحسننا ولو
 استأجر أجيرا يبني له في فناء حانوته فأصاب انسانا فئات فان كان بعد فراغه يجب على الأمر استحسننا
 وان بنى في وسط الطريق فالضمان على الاجير لفساد الامر وان حفر بالوعة في الطريق فان أمره
 السلطان بذلك لا يضمن لانه غير متعدي فيه لان له ولاية في أمور العامة وبغير أمره يضمن ماعطب
 فيه لوجود التعدي لانه وان كان مباحا فهو مقيد بشرط السلامة وكذا الجواب على هذا التفصيل في
 جميع ما فعل في طريق العامة مما ذكرنا وغيره لان المعنى لا يختلف وفناء داره كداره حتى لا يضمن
 ماعطب بما حفره فيه لان له ذلك لصحة داره والفناء في تصرفه وقيل هذا اذا كان الفناء مملوكا أو كان له
 حق الحفر بان أذن له الامام أو كان لا يضر بأحد لانه غير متعدي فيه أما اذا كان لجماعة المسلمين
 أو مشتركا بان كان في سكة غير نافذة يضمنه لانه مسبب متعدي فيه وهذا صحيح ولو وقع رجل في البئر
 المحفور في طريق العامة فئات فيه جوعا أو عطشا أو غمفا فلا ضمان على الحافر عند أبي حنيفة رضي الله
 عنه لانه مات عني في نفسه والضمن انما يجب اذا مات من الوقوع وقال أبو يوسف رحمه الله في
 الجوع كذلك وان مات غما يجب الضمان لانه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه أما الجوع والعطش فلا يختص
 بالبئر وقال محمد رحمه الله هو ضامن في الوجوه كلها لان ذلك حصل له بسبب الوقوع ولولا ذلك لتناول
 الخبز والماء قال رحمه الله (ومن جعل بالوعة في طريق بأمر سلطان أو في ملكه أو وضع خشبة فيها)
 أي في الطريق (أو قنطرة بلا اذن الامام فتعذر رجل المرور عليها لم يضمن) لان حفر بالوعة باذن الامام
 أو في ملكه ليس بتعدي ووضع الخشبة والقنطرة بلا اذن الامام وان وجد التعدي منه فيه ما لكن
 تعذر بالمرور عليهم ما قطع النسبة الى الواضع لان الواضع مسبب والمارة مباشر فصار هو صاحب علة فلا
 يعتبر التسبب معه وقد بيناه وأما له فيما مضى وان استأجر أجرا يحفرون له في غير فئانه فضمنه على
 المستأجر ولا شيء على الاجراء ان لم يعلموا أنها في غير فئانه لان أمره قد صح اذا لم يعلموا فنقل فعلهم الى
 الأمر لانهم مغرورون من جهته فصار كما اذا أمر آخر بدمج هذه الشاة فدبحها ثم ظهر أن الشاة لغيره الا
 أنه في الشاة يضمن المأمور ويرجع به على الأمر لكونه مغرورا من جهته وهنا يجب الضمان على المستأجر
 ابتداء لان كل واحد منهم مسبب والاجير غير متعدي والمستأجر متعدي فترجح جانبه فان علموا بذلك
 فالضمان على الاجراء لان أمره لم يصح لانه لا يملك أن يفعل بنفسه ولا غرور من جهته لعلمهم بذلك فبقى
 الفعل مضافا اليهم ولو قال لهم هذا فئاتي وليس لي حق الحفر فيه فحفر واقف فيه انسان فالضمان على
 الاجراء قياسا لانهم علموا بفساد الامر فلم يغيروهم وفي الاستحسان الضمان على المستأجر لان كونه فئانه

(قوله لان فعل الاول قد
 انتسخ) لان هذا شغل جديد
 حصل بفعل الذي نحاه وهو
 متعدي في ذلك اه قال شيخ
 الاسلام علاء الدين الاسيحي
 في شرح السكا في فان قالوا هذا
 محتسب فيما يفعل حيث
 أطمأ الاذى عن الطريق
 قلنا بلى ولكنه أخطأ الحسبة
 حيث شغل موضعا آخر من
 الطريق والحسبة التامة
 أن يطرحه في موضع لا يكون
 عمرا أو يطرحه في حفرة في
 الطريق على وجهه تملي
 الحفيرة فيصير محتسبا من
 وجهين اه اتقاني

عنزلة كونه مملوكا لا انطلاق يده في التصرف فيه من القاء الطين والخطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان فكان أمرا بالحرف في ملكه نظائرا بالنظر إلى ما ذكرنا فلذا ينقل إليه وقال شيخ الإسلام رحمه الله إذا كان الطريق معروفا أنه للعامة ضمنوا سواء قال لهم إنه إلى أولي يعل لعلمهم بفساد أمره قبل قال رحمه الله (ومن جل شيئا في الطريق فسقط على انسان ضمن) سواء تلف بالوقوع أو بالعمرة به بعد الوقوع لان جل المتاع في الطريق على رأسه أو على ظهره مباح له لكنه مقيد بشرط السلامة عنزلة الرمي إلى الهدف أو إلى الصيد قال رحمه الله (ولو كان رداء قد لبسه فسقط لا) أي لو كان المحمول رداء قد لبسه فسقط على انسان فعطب به لا يضمن والفرق بينه وبين الشيء المحمول أن حامل الشيء يقصد حفظه فلا يخرج بالتقييد بوصف السلامة والادب لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقييد بوصف السلامة لجعل في حقه مباحا مطلقا وعن محمد رحمه الله تعالى إذا لبس زيادة على قدر الحاجة أو ما لا يلبس عادة كاللبد والجوارق والدرع من الحديد في غير الحرب ضمن لانه لا ضرورة إلى لبسه وسقوط الضمان باعتبارها العموم البولي قال رحمه الله (مسجد لعشيرة فعلق رجل منهم قنديلا أو جعل فيه بوارى أو حصاة فعطب به رجل لم يضمن وإن كان من غيرهم ضمن) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن في الوجهين لان هذه قرية شباب عليها الفاعل فصار كاهل المسجد وكألو كان بأذنهم وهذا لا ينسب الحصر وتعلق القنديل من باب التمكين من إقامة الصلاة فيه فيكون من باب التعاون على البر والتقوى فيستوى فيه أهل المسجد وغيرهم وله أن التدبير فيما يتعلق بالمسجد لأهله دون غيرهم كنصب الامام واختيار المولى وفتح بابه وأغلاقه وتكرار الجماعة حتى لا يعتد به سببهم في حق الكراهية وبعدهم بكرة فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم مقيد بها وقصد القرية لا ينافي الغرامة إذا أخطأ الطريق كما إذا تفرق بالشهادة على الزنا وكما إذا وقف على الطريق لا ماطة الاذى أو دفع الظلم فعثر به غيره يؤجر على ذلك ويغرم والطريق فيه الاستئذان من أهله وقال الحلواني أكثر المشايخ أخذوا بقوله ما وعليه الفتوى وعن ابن سلام بن أبي المسجد أولى بالمسجد وأولى بالمسجد وأولى بنصب الامام والمؤذن وعن الاسكاف الباقى أحق بذلك قال أبو الليث رحمه الله وبه أخذ الآن ينصب والقوم يرون من هو أصل لذلك والله أعلم قال رحمه الله (وان جلس فيه) أي في المسجد (رجل منهم فعطب به أحد ضمن ان كان في غير الصلاة وان كان فيها لا) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يضمن على كل حال ولو كان جالسا لقراءة القرآن أو لتعليم أو للصلاة أو نيام فيه في الصلاة أو في غيرها أو مرتبة أو قعد فيه للحديث فهو على هذا الاختلاف وأما المعتكف فقد قيل على هذا الاختلاف وقيل لا يضمن بلا خلاف وصلاة التطوع كالفرض بالاجماع إلهما أن المساجد بنيت للصلاة والذكر قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه وقال تعالى وأنتم عاكفون في المساجد فإذا بنيت إلهما لا يمكنه أداء الصلاة مع الجماعة إلا بانتظارها فكان الجالس فيه من ضروراتها فيباح له ولان المنتظر للصلاة الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام المنتظر للصلاة في الصلاة ما دام ينتظرها وتعليم الفقه وقراءة القرآن عبادة كالتدبير فتناول النص دلالة وله أن المسجد بني للصلاة وغيرهما من العبادة تبع بدليل أن المسجد إذا ضاق على المصلي كان له أن يزعم القاعد عن موضعه حتى يصلي فيه وإن كان القاعد مشغولا بذكر الله تعالى أو بقراءة القرآن أو بالتدريس أو معتكفا وليس لاحد أن يزعم المصلي عن مكانه الذي سبق إليه لما أنه بني لها واسمه يدل عليه لان المسجد اسم لموضع السجود وفي العبادة أيضا لا يعرف بناء المسجد إلا للصلاة فإذا كان كذلك فلا بد من اظهار التفاوت بينهما فكان الكون فيه في حق الصلاة مباحا مطلقا من غير تقييد بشرط السلامة وفي حق غيرهما مقيد بشرط السلامة ليظهر التفاوت بين الأصل وبين التبعية ولا يبعد أن يكون الفعل قرية مقيدا بشرط السلامة ألا ترى أن من وقف في الطريق لا صلاح

فصل في الحائط المائل لماذا كراه الحكم القتل الذي يحصل مباشرة الانسان أو تسميته شرع في بيان القتل الذي يتعلق بالجماد الذي لا اختيار له أصلاً وهو الحائط المائل وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان

ذات البين كان قربة في نفسه ومع هذا يضمن إذا تلف به شيء ولا فرق فيه بين أن يكون الرجل من أهل المسجد أو من غيرهم في الصحيح وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
فيكون ملحقاً بها لأن ما ثبت ضرورة للشيء يكون حكمه حكمه وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
أي حنيفة رحمه الله أن الجالس لا يتطار الصلاة لا يضمن وإنما الخلاف في غسل لا يكون له اختصاص بالمسجد كقراءة القرآن ودرس الفقه والحديث وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
سمعت أبا بكر يقول إن جلس لقراءة القرآن أو معتكفا لا يضمن بالاجماع وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
الشهيد أنه ان جلس للحديث يضمن بالاجماع وذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
لغير الصلاة أو مرفعه ما زاد يضمن عنده وقال لا يضمن وإن قعد للعبادة كأن يتطار الصلاة أو الاعتكاف أو قراءة القرآن أو للتدريس أو لذ كرمسائله بلفظ الفصل في أولها باللفظ الباب (٤٧) إشارة إلى أن ما في هذا الفصل نوعان
أبو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب أبو عبد الله الجرجاني حكى ذلك كله في النهاية
فصل في الحائط المائل قال رحمه الله (حائط مائل إلى طريق العامة ضمن ربه ما تلف به من نفس أو مال إن طالب بقضه مسلم أو ذمي ولم ينقضه في مدة يقدر على نقضه) وهذا استحسان والقياس أن لا يضمن وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه لم يوجد منه صنع هو تعدل مباشرة عنه ولا مباشرة بشرط أو سبب لأن البناء كان في ملكه مستقيماً والميلان وشغل الهواء ليس من فعله فلا يضمن كما إذا لم يشهد عليه ووجه الاستحسان مروي عن علي رضي الله عنه وعن شريح والنخعي والشعبي وغيرهم من أئمة التابعين ولأن الحائط لما مال فقد أشغل الهواء الطريق بملكه ورفع في قدرته فإذا تقدم إليه وطول ببقائه لزمه ذلك فإذا امتنع مع تمكنه منه صار متعدياً بمنزلة ما لو وقع ثوب إنسان في حجره يصير متعدياً بالامتناع عن التسليم إذا طوّل به حتى يضمن به لأك في يده بعده بخلاف ما قبل الأشهاد لأنه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولا يلزم لو جوب عليه الضمان يتنوع عن التفرغ في قطع المارة حذار الوقوع عليهم فيستزرون بذلك ودفع الضرر العام واجب وله تعلق بالحائط لأنه ملكه فتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يجب تحمله لدفع الضرر العام كالرحى إلى الكفار وإن تترسوا بصبيان المسلمين وكقطع اليد المستأكلة ثم ما تلف به من النفوس تحمله العاقلة لأنها تتحمل تخفيفاً عنه كي لا يؤدي إلى الاستئصال فهو أحق بذلك لأن جنايته دون الخطأ فيكون أدعى إلى التخفيف وقال محمد رحمه الله لا تتحملها العاقلة حتى يشهد الشهود على ثلاثة أشياء على التقدم إليه في النقض وعلى أنه مات بالسقوط عليه وعلى أن الدار له لأن إقراره لا يكون حجة على غيره والمالك الثابت بظاهر اليد لا يصلح حجة للاستحقاق وما تلف به من الأموال فضمنه عليه لأن العاقلة لا تعقل المال والشرط طلب النقض منه دون الأشهاد وإنما ذكر الأشهاد ليتمكن من إثباته عند جوده أو جوده عاقلة فكان من باب الاحتياط كالأشهاد على طلب الشفعة لا على سبيل الشرط لصحة الطلب كعقد النكاح ويصح الطلب بكل لفظ يفهم منه طلب النقض مثل أن يقول إن حائطك هذا مخوف أو مائل فأهدمه حتى لا يسقط فيتلف شيئاً أو أهدمه فإنه مائل صح الطلب وصار أشهاد إذا كان بحضرة الشهود وكذا لو قال أشهدوا أنني تقدمت إلى هذا الرجل في هدم حائطه هذا صح أيضاً ولو قال له ينبغي لك أن تهدمه فهذا ليس بطلب ولا أشهاد بل هو مشورة ويشترط أن يكون التقدم إلى من له ولاية التفرغ كالمالك والوصي في ملك الصغير أو الجذ أو العبد المتاجر كان عليه دين أولاً والتالف به يكون في رقبته إن كان مالا والنفس على عاقلة المولى وإلى الراهن في الدار المرهونة لأنه القادر على الهدم وإلى المكاتب ثم إن تلف حال بقاء الكتابة يجب عليه قيمته

يحدثه الرجل في الطريق اه اتقاني وكتب ما نصه من حق هذا الفصل أن يؤثر عن مسائل جميع الحيوانات لأنه جادو الجاد مؤخر عن الحيوان إلا أنه ذكره هنا المناسبة وهو أن الحائط تناسب الجرح من والروشن وغيره فلهذا ألحقه بها اه كاتني (قوله فإذا تقدم) على صيغة المبني للمفعول من ماضى التقدم اه اتقاني (قوله وكقطع اليد المستأكلة) قال الانقائي وقطع اليد لئلا كلة عند خوف هلاك النفس اه (قوله ثم ما تلف به من النفوس تحمله العاقلة) ولا كفارة عليه لأنه ليس بمباشر فيما أصاب الحائط اه اتقاني (قوله وعلى أن الدار له) قال في شرح الطحاوي فإذا أنكرت العاقلة واحداً من هذه الأشياء فلا ضمان عليهم حتى يشهد الشهود بذلك ولو أقر صاحب الدار بهذه الثلاثة لزمه في ماله ولا يجب على العاقلة اه اتقاني (قوله فكان من باب الاحتياط) حتى لو اعترف صاحبه أنه طوّل ببقائه وجب عليه الضمان وإن لم يشهد عليه ذكره في التحفة اه (قوله وإلى المكاتب) قال نحر الإسلام في شرح الزيادات مكاتب له حائط

ماثل إلى الطريق الأعظم فأشهد عليه ثم سقط فأنلف إنساناً فعلى المكاتب الأقل من قيمته ومن دية المقتول فإن أدى المكاتب فعلى ثم سقط فأنلف إنساناً فبديه القليل على عاقلة مولاه بخلاف ما إذا أخرج جناحاً أو أنيفاً ثم عتق ثم وقع وقتل إنساناً كان عليه

الاقل من قيمته ومن الدية والفرق ما قلنا أن جنابة الحائض كالبدن في كل وقت فكأنه قتل بعد الحر به قتيلا ابتداء فأما الخراج الجناح والكسيف جنابة واقعة فلم يجعل مبتدأ بعد العتق بل كان مضافا إلى حال الرق اه اتقاني (قوله برئ عن الضمان الخ) ولا يتفاوت الحكم إذا سقط الحائض بعد ما قبضه (١٤٨) المشتري أو بعد ما ملكه وبه صرح الكرخي في مختصره وذلك لأنه لما باع فقد صار بحال

لا يملك فيها النقص والضمان
لأنما يجب عليه بترك النقص
فاذا لا يتمكن منه وليس
هذا كمن أسرع جناحا إلى
الطريق ثم باع الدار وبيع
الجناح فوقع على انسان
ضمن البائع لأن نفس الوضع
جنابة فزوال ملكه عنه
لا يغير حاله وليس كذلك في
مسئلتنا لأن بناء الحائض لم
يكن جنابة وإنما الجنابة
ترك النقص وإذا صار بحال
لا يملك النقص في حال الوقوع
خرج فعلم من أن يكون جنابه
اه اتقاني (قوله لا على
القتل) يعني لو كانت شهادة
على القتل لم تقبل شهادة
النساء لشبهة البدلية ولكنها
ليست بشهادة عليه بل هي
شهادة على ميلان الحائض
فتقبل شهادة رجل وامرأتين
اه اتقاني (قوله لأنه تعدى
بالنساء) أي في ملك غيره
ألا ترى أن هواء البقرة في
حكها ولو بي في ملك غيره كان
متعديا كذلك إذا بي في هواء
ملك غيره وإذا ثبت أنه متعدي
في ذلك ضمن ما لو لم منه اه
غاية قال قاضيخان في باب
الصلح ما نضه من ملك أرضا
ملك ما تحتها إلى الثرى وما
فوقها إلى السماء اه (قوله
وان كان يسكنها غيره الخ)

قال الاتقاني وان كان فيها ساكن فالمطالبة اليهم وذلك المستأجر والمجير اه (قوله وهو المثل) أي في الحائض اه على
(قوله المقدر) أي المهلك اه (قوله والعمق) أي في البئر اه (قوله المقدر) أي المهلك اه (قوله ولو وقع الحائض على الطريق الخ) قال
في شرح الطحاوي ولو شهد على الحائض فسقط فتعقل بنقصه أو ميزابه انسان فهلك ضمن في قوله أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف

ما تعلق بالنقض لا يضمنه الا اذا شهد على النقض لان الشهادة على الخاطئ لا تكون (١٤٩) اشهاد على النقض ولو لم يتعقل بالنقض

ولكن تعقل بمت هلك
بالخاطئ لم يضمن بالاجماع
لان رفع الميت ليس على
صاحب الخاطئ ولكن رفع
النقض اليه اه اتقاني

باب جنابة البهيمة والجنابة
عليها وغير ذلك

(قوله في المتن ضمن الراكب
ما وطئت دابته الخ) قال
الحاكم الشهيد في الكافي
واذا سار الرجل على دابة أي

الدواب كانت في طريق
المسلمين فأوطأت انسانا بيد
أو رجل وهي تسير فقتله

فدبته على عاقلة الراكب
وذلك لانه مستعمل للدابة من
مكان الى مكان وهي مجبورة
على هذا الفعل من جهته

فصارت جنابته بمنزلة جنابته
غير انه خاطئ فوجب الدية
على عاقلته والكفارة لانه

قاتل حقيقة ولا يضمن
ما تلفت برجلها وهي تسير
لانه غير مستعمل لها في النجاسة

فلا يصير بها قاتلا حقيقة
وان كان سببا لذلك على معنى
انه لو لا تسير في ذلك الموضع

لم يحدث هذا الامر ولكنه
ليس بمعتد في التسمير في
سوق المسلمين والسبب
المحض انما يلحق بالمباشرة
بوصف التعدي وقد عدم

فلا يؤخذ به اه اتقاني
(قوله وفي المباشرة لا يشترط)
أي التعدي اه (قوله
الحجة) الحجة معظم الطريق
ووسطه اه (قوله وعن

على الخاطئ اشهاد على النقض لان المتصور دارالة الشغل بخلاف ما اذا سقط الخاطئ على انسان ومات فعثر
بالقتيل غيره فمات حيث لا يجب عليه ضمان الثاني لان التفريق بينه الى الاولياء اليه ولا يكون الاشهاد
على الخاطئ اشهاد على القتل بخلاف ما لو كان مكان الخاطئ جناح والمسئلة بمجالها حيث يضمن القتل
الثاني أيضا لان وضع الجناح جنابة اذا الوضع فعله فصارت كانه ألقاه عليه بيده ولهذا لا يشترط الاشهاد عليه
فيكون الثاني مضافا اليه كالا قول فيجب عليه تفريق الطريق عن القتل أيضا فاذا لم يفرغ صار جنابا
وفي الخاطئ لم يوجد منه الفعل وانما جعل كالفاعل بترك النقض استحسانا فيظهر ذلك في حق القتل
الاول دون الثاني فلم يكن سقوط القتل الاول في حق الثاني بفعله فلا يجب عليه التفريق عنه ألا ترى
انه لو باع الخاطئ أو النقض برئ من الضمان ولو كان بفعله لما برئ كالمو باع الجناح ولو عطب بجرة
كانت على الخاطئ فسقط بسقوطه وهي ملكه ضمنه لان التفريق اليه وان كانت ملك غيره لا يضمنه
لان التفريق الى مالكها وحده ولو سقطت الجرة وحدها لا يضمن ما عطب بسقوطها لانه وضعها في
ملكه ذكره في النهاية وعزاه الى المبسوط والله أعلم

باب جنابة البهيمة والجنابة عليها وغير ذلك

قال رحمه الله (ضمن الراكب ما وطئت دابته يد أو رجل أو رأس أو كدمت أو خبطت لا ما نطعت برجل
أو ذنب الا اذا أوقفها في الطريق) والاصل أن المرو في طريق المسلمين مباح بشرط السلامة لانه
يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشترك كابن كل الناس فقتله بالاباحة مقيدا
بالسلامة ليعتدل النظر من الجانبين فيما يمكن الاحتراز عنه لافعال لا يمكن لان تقييدها بمطلقا يؤدي
الى المنع من التصرف وسد بابيه وهو مفتوح والاحتراز عن الايذاء والاصدم والكدم والخبط ممكن لانه
ليس من ضرورات السير فقيدها بشرط السلامة عنه ولا يمكن الاحتراز عن النجاسة بالرجل والذنب مع
السير على الدابة فلم يقيدها وان أوقفها في الطريق ضمن النجاسة أيضا لانه يمكنه التحرز عن الايقاف
وان لم يمكنه التحرز عن النجاسة فصار متعديا بالايقاف وشغل الطريق به فيضمنه وهو المراد بقوله الا اذا
أوقفها في الطريق أو نقول ان الطريق يشبه ملكه من حيث ان المرو فيه مباح له ويشبه ملك الغير
من حيث انه ليس له ملك يطلق له التصرف فوفرنا حظ الشبهين فجعلناه كملك غيره في حق ما يمكن التحرز
عنه وكما كفي في حق ما لا يمكن كي لا تعذر عليه الاتفاح وهذا الحكم في الطريق وفي ملكه لا يضمن
شيئا من ذلك الا الايذاء وهو راكبها لان الايذاء مباشرة لانه قتل بثقله حتى يحرم الميراث ويجب عليه
الكفارة به وغيره بسبب وفيه يشترط التعدي فصارت كفر البئر في ملكه وفي المباشرة لا يشترط وان كان
في ملك غيره فان كان باذن مالكه فهو وكما لو كان في ملكه وان كان بغير اذنه فان دخلت هي من غير ان
يدخلها هو ولم يكن هو معها لا يضمن شيئا وان أدخلها هو ضمن الجميع سواء كان هو معها أو لم يكن لوجود
التعدي بالدخال والملك المشترك كملكه فيما ذكرنا لان لكل واحد من الشركاء السير والايقاف فيه
وباب المسجد كالطريق في الايقاف ولو جعل الامام موضعا لوقوف الدواب عند باب المسجد فلا ضمان
فيما حدث من الوقوف فيه وكذلك ايقاف الدابة في سوق الدواب لانه مأذون له من جهة السلطان وكذلك
الفلاة وطريق مكة اذا وقف في غير الحج لانه لا يضر بالناس فلا يحتاج فيه الى الاذن أما الحج فلهي
كالطريق قال رحمه الله (وان أصابت بيدها أو رجلها حصاة أو فؤاة أو ثارت غبارا أو حجرا صغيرا ففقا
عينا لم يضمن ولو كبير اضمن) لان التحرز عن الحجارة الصغار والغبار متعذر لان سير الدابة لا يخلو عنه
وعن الكبار من الحجارة يمكن وانما يكون ذلك عادة من قلة هداية الراكب فيضمن قال رحمه الله (فان رأت
أو بال في طريق لم يضمن من عطف به وان أوقفها لذلك وان أوقفها لغيره ضمن) لان سير الدابة لا يخلو
عن روث وبول فلا يمكن التحرز عنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رأت أو بال وهي تسير وكذا اذا أوقفها

الكار من الحجارة يمكن) فالظاهر أنه انما وقع هذا من قبل عنقه في أمر السوق فيوصف بالتعدي فيؤخذ به اه اتقاني

(قوله يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية) لأن العمد ههنا بمنزلة الخطا لانه شبه العمد اذ هو تعمد الاصطدام ولم يقصد القتل وإذا وجب على العاقلة اه (قوله وهذا الحكم الذي ذكرناه الخ) يعني اذا كان المصطدمان حرين وقد نعدا ذلك يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف دية الآخر بالاتفاق واذا وقع ذلك خطأ نجب الدية الكاملة على عاقلة كل واحد منهما عندنا خلافا للرفر والشافعي اه اتقاني (قوله ولو كانا عديدين الخ) يعني اذا اصطدم العبدان خطأ فماتوا بالدم لان الجناية تتعلق برقبة العبد الجاني ولهذا يدفع فيها الا أن يقضيه المولى فلما مات فات محل الجناية بلا خلف ولا يضمن المولى شيئا لان موت العبد لم يكن (١٥١) من فعله وكذا الحكم اذا كان الاصطدام

عدا منهما جميعا لانه شبه العمد فكان كالحطاف هدر الدم حيث لم يخلف العبد شيئا لان العبد لا مال له يقال هدر دمه أي بطل اه اتقاني (قوله ويأخذها ورثة الحر) لانه في الخطا مات بفعل صاحبه وفي العمد مات بفعل نفسه وفعل صاحبه فسقط النصف اه (قوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد) وعند أبي يوسف على القاتل لانه ضمان مال اه (قوله فوقع كل واحد منهما على القفا) في الاختيار لم يقيد بالقفا فانظر اه (قوله فديتهما على عاقلة القاطع) أي وضمن الحبل فقيل لمحمد ان وقعا على وجهيهما اذا قطع الحبل قال محمد لا يكون هذان قطع الحبل اه اتقاني (قوله في المتن ضمن عاقلة القائد الدية) وذلك لان القطار بيده يسير بسوقه ويقف بإيقافه فكان عليه صيانته فما حدث من ذلك يكون مضمونا عليه فيضاف اليه ما حدث من القطار

الطريق لانه لو لامشيه وثقله في نفسه لما هوى في البئر وفعل صاحبه وان كان مباحا لكانه مقيد بشرط السلامة في حق غيره فيكون سببا للضمان عند وجود التلف به وروى عن علي رضي الله عنه أنه أوجب كل الدية على عاقلة كل واحد منهما ما فاعترضت روايته فربما عدا ذكرنا أو يحمل ما روى عنه أنه أوجب النصف على أنهما تعمد ذلك فانه في العمد يجب على عاقلة كل واحد منهما نصف الدية على ما بينه ويحمل ما روى عنه أنه أوجب كل الدية على الخطا توفيقا بينهما وما استشهدا به من الاصطدام عدا وجرح كل واحد منهما - ما نفسه وصاحبه وحفر البئر في الطريق فعل كل واحد منهما ما يحظره مطلقا فيعتبر في حق نفسه أيضا فيكون قاتلا لنفسه وهذا الحكم الذي ذكرناه في العمد والخطا في الحرين ولو كانا عديدين يهدر الدم فيهما لان الجناية تعلقت برقبته دفعا وفداء وقد فأت لا إلى خلف من غير فعل يصير المولى به مختارا للفداء ولو كان أحدهما حرا والآخر عبدا يجب على عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطا ونصف قيمته في العمد ويأخذها ورثة الحر المقتول ويبطل حقهم من الدية فيما زاد على القيمة أو نصفها لان الواجب كان على رقبة العبد فيبطل بجمته الا قدر ما أخلف وهو القيمة أو نصفها فبأخذها ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله لان قيمة العبد المقتول تجب على العاقلة على أصلها لانه ضمان الأدمي واذا تجاذب رجلان حبلان فاقطع الحبل فسقطا وما تان ينظر فان وقع على القفا لا تجب له مادية لان كل واحد منهما مات بقوة نفسه وان وقع على الوجه وجب دية كل واحد منهما على عاقلة الآخر لان كل واحد منهما مات بقوة صاحبه وان وقع أحدهما على القفا والآخر على الوجه فالذي وقع على القفا لاديه والذى وقع على الوجه فديته على عاقلة الآخر وان قطع انسان الحبل بينهما فوقع كل واحد منهما على القفا فأتا فديتهما على عاقلة القاطع قال رحمه الله (ولو ساق دابة فوقع السرج على رجل فقتله ضمن) وكذا على هذا أساسا رداؤه كاللجام ونحوه لانه متعدي في هذا التسيب لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشد أو الاحكام في الشد فصار كأنه ألقاه على الطريق بيده بخلاف الرداء لانه لا يقصد حفظه عادة فلا يقيد بشرط السلامة ولان اللباس سبع للابس وهو لو وقع في الطريق وعثر به انسان لا يلزمه الضمان فكذا اذا عثر بلباسه قال رحمه الله (وان قاذط را فوطئ بعير انسانا ضمن عاقلة القائد الدية) لان القائد عليه حفظ القطار كالسائق وقد أمكنه التحرز عنه فصار متعديا بالتقصير فيه والتسيب بوصف التعدي سبب للضمنان غير ان ضمان النفس على العاقلة وضمن المال عليه في ماله قال رحمه الله (فان كان معه سائق فعليهما) أي اذا كان مع القائد سائق يجب على عاقلة الضمانان لاستوائهما في التسيب لان قائد الواحد قائد للكل وكذا سائقه لاتصال الازمة هذا اذا كان السائق في جانب من الابل أما اذا توسطها أو أخذ بزمام واحد يضمن هو وحده ما عطف بها هو خلقه ويضمنان ما تلف بها هو وقدا مه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانقسام الزمام والسائق يسوق

لتسيبه فمصر في الحكم كأنه قتله خطأ فتحب على عاقلة دية وأورد الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير سؤالا وجوابا فقال فان قيل لو أن انسانا قاذأ أعمى فأوطأ الأعمى انسانا فقتله هل يجب على القائد الضمان قيل له ينبغي أن يجب لان الأعمى بنفسه من أهل وجوب الضمان ففعله ينسب اليه خاصة وأما فعل الجماعة جبار لا عبرة له في حكم نفسه ففعله ينسب إلى القائد اه اتقاني (قوله هذا اذا كان السائق في جانب من الابل) أي وجوب الضمان على السائق والقائد جميعا فيما اذا كان السائق يسوق الابل غير أخذ بزمام البعير أما اذا أخذ الزمام فيكون الضمان عليه في الذي هلك خلفه لانه على القائد المقدم لانه لما انقطع الزمام عن القطار لم يكن القائد المقدم قائد لما خلف السائق اه اتقاني

ما هو قدامه ولو كان رجل راكبا على بعير وسط القطار ولا يسوق منها شيئا لم يضمن ما أصابت الابل التي بين يديه لانه ليس بسائق لها وكذا ما أصابت الابل التي خلفه لانه ليس بقائد لها الا اذا كان آخذنا بزمام ما خلفه أما البعير الذي هو راكبه فهو ضامن لما أصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما أصابه بالابطاء فان ذلك ضمانه على الراكب وحده لانه جعل فيه مباشرة حتى تجرى عليه أحكام المباشرة على ما بيناه قال رحمه الله (وان ربط بعير على قطار رجوع عاقلة القائد بدية ما تلف على عاقلة الرابط) أي اذا ربط رجل بعيرا على قطار والعائد لذلك القطار لا يعلم فوطئ البعير المربوط انسانا فقتله فعلى عاقلة القائد بدية لانه يمكنه أن يصون قطاره عن ربط غيره فاذا ترك الصيانة صار متعديا بالتقصير وهو متسبب وفيه الدية على العاقلة كما في قتل الخطأ ثم يرجعون بهما على عاقلة الرابط لانه هو الذي أوقعهم فيه وانما لا يجب اضمنان على القائد والرابط ابتداء مع أن كل واحد منهما مسبب لان القود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابط لاتصال التلف به دون الرابط فيجب عليه الضمان وحده ثم يرجع به عليه قالوا هذا اذا ربط والقطار يسير لان الرابط أمر بالقود دلالة واذا لم يعلم لا يمكنه التحفظ عنه ولكن جهله لا ينفي وجوب الضمان عليه لتحقيق الاتلاف منه وانما ينفي الاثم فيكون قرار الضمان على الرابط وأما اذا ربط والابل واقفة ضمنها عاقلة القائد ولا يرجعون بهما على عاقلة الرابط لانه قادر بعير غيره بغير اذنه لاصريحا ولادلالة فلا يرجع عما لحقه على أحد غاية الامر أن يقال انه متعدي بالرابط والايقاف على الطريق لكن زال ذلك بالقود فصار كما لو وضع حجرا وحوله غيره وكذا اذا علم القائد بالرابط لا يرجعون على عاقلة الرابط بما لحقهم من الضمان لان القائد رضى بذلك والتلف قد اتصل بفعله فلا يرجع به وهو القياس فيما اذا لم يعلم لان الجهل لا ينافي النسب ولا الضمان الا ان استحسننا في الرجوع لما ذكرنا قال رحمه الله (ومن أرسل بهيمة وكان لها سائق فأصاب في فورها ضمن) لانه الحامل لها فأضيف فعلها اليه كما يضاف فعل المكره الى المكره فيما يصلح آله والمراد بالسوق أن يمشى خلفها معها وان لم يمش خلفها فادامت في فورها فهو سائق لها في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى انقطع السوق وذكري النهاية أن المراد بالبهيمة الكلب قال رحمه الله (وان أرسل طيرا أو كلبا ولم يك سائقا له أو انقلعت دابة فأصاب ما لا أو آدميها را أو ليلا) أي لا يضمن في هذه الصور كلها أما الطير فلا بد منه لا يحتمل السوق فصار وجود السوق وعدمه سواء فلا يضمن مطلقا بخلاف البهيمة فان بدنها يحتمل السوق فيعتبر فيها السوق ومن ثم قالوا لو أرسل بازي في الحرم فقتل لا يضمن المرسل وأما الكلب فلا عنه وان كان يحتمل السوق لكنه لم يوجد منه السوق حقيقة بان يمشى خلفه ولا حكايا بان يصيب على فور الارسل والتعدي يكون بالسوق فلا يضمن وهذا لان الاصل أن الفعل الاختياري يضاف الى فاعله ولا تجوز اضافته الى غيره الا ان أثر كذا في فعل البهيمة اذا وجد منه السوق فأضيفناه اليه استحسنانا صيانة لانا نفس والاموال واذا لم يوجد منه السوق بقي على الاصل ولا تجوز اضافته اليه لعدم الفعل منه مباشرة وتسببها بخلاف ما اذا أرسل الكلب الى صيد حيث يؤكل ما أصابه وان لم يكن سائقا له حقيقة ولا حكايا لان الحاجة مست الى الاصطبا دية فأضيف الى المرسل مادام الكلب في تلك الجهة ولم يقتصر عن الاطريق الى الاصطبا دية سواء وهذا لان الاصطبا دية مشروعة ولو شرط السوق لاستدبا به وهو مفتوح فأضيف اليه وان غاب عن بصره مع الصيد ولا حاجة اليه في حق ضمان العدو وان بقي على الاصل فكان مضافا الى الكلب لانه مختار في فعله ولا يصلح نائب عن المرسل فلا يضاف فعله الى غيره وذكري المبسوط اذا أرسل دابة في طريق المسلمين فما أصابت في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على سننها ولو انعطفت عنقه أو يسرقا نطع حكم الارسل الا اذا لم يكن له طريق آخر سواء وكذا اذا وقفت ثم سارت أي ينقطع حكم الارسل بالوقوفة أيضا كما ينقطع بالعطفة بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد الارسل في الاصطبا دية ثم سار فأخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود

(قوله) وأما اذا ربط والابل واقفة) أي ثم قاد صاحب القطار وهو عالم بالرابط أولا اه اتقاني (قوله في المتن) ومن أرسل بهيمة الخ) صورتها في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يرسل البهيمة ويكون سائقا لها فتصيب في فورها قال هو ضامن وقال عن أبي حنيفة أيضا في رجل أرسل طيرا فأصاب في فورته ذلك قال لا ضمان عليه وكذا الذي يرسل كلبه ولم يكن سائقا له فأصاب في فورته لم يكن عليه ضمان الى هنا لفظ الجامع الصغير قال الصدر الشهيد وغيره أراد بالبهيمة الكلب وأراد بكونه سائقا أن يكون خلفه اه غاية (قوله) لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على سننها) قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى وبه قال الشافعي وأحمد وعند مالك فعل الجمع اجبار بأي وجه كان وقدم اه معراج

(قوله ولا تسبب بوصف التعدي) أي في هذه الصورة اهـ (قوله في المتن وفي فوق عين شاة القصاب ضمن النقصان) قال في الجامع الصغير لغز الاسلام البردوي محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة رحمه الله في شاة القصاب وبقرة (١٥٣) الجزار وجزور الجزار يفتأ عين واحدة

منهن قال في الشاة ما نقصها وفي البقرة ربع قيمتها وفي البعير ربع قيمته وانما وضع المسئلة على هذا الوجه لبيان أن الكل وان كن اللحم فان الجواب مع ذلك مختلف والفرس والجد والبغل مثل البقر والبعير وقد روى هذا الجواب والفتوى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه طارحة ابن زيد بن ثابت رضي الله عنه عن أبيه أنه رفعه وروى عن عمر أيضاً أنه قضى بذلك والفرق أن الشاة لا تعمل بل ينتفع بها كما ينتفع بالامة فيضمن النقصان من غير تقدير فأما ما ذكرناه من البهائم فإنها عاملة كبنى آدم لكنها لا تعمل إلا بغيرها فأشبهه الانسان من وجهه والشاة من وجهه فوجب تنصيف التقدير الواجب في الانسان عللاً بالشبهين ولأنها على هذا الوجه لا تعمل إلا بأربعة أعين عيناها وعينها فصار لعينها حكم الربع والمعتمد هو الاول اهـ (قوله وهكذا قضى عمر أيضاً) فتركنا القياس بهذا الآثار في الجزور وأخذنا بالقياس في الشاة اهـ غايه

باب جنابة المملوك
والجنابة عليه

المرسل لانه لم يكن من الصيد وهذه تنافي مقصود والمرسل لان مقصوده السير فينقطع به حكم الارسال وبخلاف ما اذا أرسله الى صيد فأصاب نفسه أو ماله في فور حيث لا يضمن من أرسله وفي إرسال البهيمة في الطريق يضمن لان شغل الطريق تعد فيضمن ما تولد منه وأما الإرسال للأصطياد فباح ولا تسبب بوصف التعدي كذا ذكره في الهداية وذكر قاضي خزان رحمه الله أن رجلاً أرسل بهيمة وكان سائقها ضمن ما أصابت في فورها وكذا لو أرسل كلبه وكان سائقه يضمن ما تلف ولو لم يكن سائقه لا يضمن وكذا لو أشلى كلبه على رجل فعقره أو مزق ثيابه لا يضمن إلا أن يسوقه وقيل إذا أرسل كلبه وهو لا يشي خلفه فعقر انساناً أو تلف غير ما لم يكن معلماً لا يضمن لان غير المعلم يذهب بطبع نفسه وان كان معلماً ضمن ان مز على الوجه الذي أرسله لانه ذهب بإرسال صاحبه أما إذا أخذ غنماً أو بيسرة فلا يضمن لانه لما مال عن سنن الإرسال انقطع حكم الإرسال وأكثر المشايخ قالوا هذا في البهيمة وأما في الكلب فلا يضمن وان ذهب على سنن الإرسال إلا إذا كان خلفه لانه يتمكن من إثبات اليد عليه ادون الكلب عادة ولو كان لرجل كلب عقور يؤذى من مربيه فلا هل البلد أن يقتلوه وان تلف يجب على صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الالتلاف والافلاشي عليه كالحائط المائل ولو أن رجلاً طرح رجلاً قد سبغ فقتله السبع فليس على الطارح شيء إلا التعزير والحبس حتى يتوب وأما انقلات البهيمة فلقوله صلى الله عليه وسلم العجاء جبار أي فعل العجاء هدر قال محمد رحمه الله هي المنقلبة وهذا صحيح ظاهر لان المركوبة والمسوقة والمقودة في الطريق أو في ملك الغدير أو المرسل في الطريق فعلها معتبر على ما بينا ولان الفعل مقتصر عليها غير مضاف الى صاحبها لعدم ما يوجب النسبة اليه من الركوب وأخواته قال رحمه الله (وفي فوق عين شاة القصاب ضمن النقصان) لان المقصود من الشاة اللحم فلا يعتبر فيها النقصان قال رحمه الله (وفي عين بدنة الجزار والجد والفرس ربع القيمة) وقال الشافعي رحمه الله فيها النقصان أيضاً اعتباراً بالشاة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضى في عين الدابة ربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه أيضاً ولان فيها مقاصد سوى اللحم كركوبها وزينة والحمل والعمل فن هذا الوجه تشبهه الأدنى وقد عتسك غيره كالأكل ومن هذا الوجه تشبهه الماء كولات فعملنا بالشبهين بنسبه الأدنى في إيجاب الربع وبالشبه الآخر في نفي النصف ولانه انما يمكن إقامة العمل بها بأربعة أعين عيناها وعينها المستعمل لها فصار كأنها ذات أعين أربع فيجب الربع بفوات أحدها وان فقأ عينيها فصارها بالخيار ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه القيمة كاملة وان شاء أمسكها وضمنه النقصان لان المعول به النص وهو ورد في عين واحدة فيقتصر عليه والله أعلم

باب جنابة المملوك والجنابة عليه

اختلفوا في موجب جنابة العبد قبل موجبها الارش لان النصوص مطلقة من غير فصل إلا أن للمولى أن يتخلص بالدفع تخفيفاً عليه وقيل الدفع للمولى أن يتخلص بالفساد ولهذا يبرأ المولى بهلاكه ولو كان الواجب الاصل غير لما يرى بها كقبل الاختيار لانه يقوت به الدفع لا الفداء قال رحمه الله (جنابات المملوك لا توجب الادفعوا واحداً ولا محله والافقية واحدة) أي جنابة العبد لا توجب الادفع رقبته إذا كان محلاً للدفع بان كان قنسا وهو الذي لم ينعقد له شيء من أسباب الحرية كالنذير وأمومية الولد والكتابة سواء كانت الجنابة واحدة أو أكثر لا توجب الادفع رقبته إذا كانت الجنابة في النفس موجبة للمال والافقية واحدة أي ان لم يكن محلاً للدفع بأن انعقد له شيء مما ذكرنا توجب جنابته قيمة واحدة

(٢٠ - زبلي سادس) لما فرغ من جنابة المالك وهو الحر شرع في جنابة المملوك وأخذ كرها لا انحطاط رتبة المملوك اهـ اتقاني (قوله وقيل الدفع) هذا هو الصحيح نص عليه في الهداية والشارح رحمه الله في الصفحة الآتية والله أعلم

ولا يراد عليها وان تكررت الجناية وفي القن اذا جنى بعد الفداء بخير المولى بين الدفع والفسداء كالجناية الاولى وكذا كلما جنى بعد الفداء يؤمر بالدفع أو الفداء بخلاف المدبر وأخيه فإنه لا يوجب القيمة واحدة على ما بينه في أثناء المسائل ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (جنى عبده خطأ دفعه بالجناية فمده أو فداءه بأرشها) أي اذا جنى العبد خطأ فقولاه بالخيار ان شاء دفعه الى ولي الجناية فاذا دفعه ماله كولي الجناية وان شاء فداءه بأرشها وقوله خطأ يحترز به من العمد وهذا التقييد انما يفيد اذا كانت الجناية على النفس لانها ان كانت عمدا توجب القصاص وأما اذا كانت على الاطراف لا يفيد التقييد به اذ لا يجري القصاص فيها بين العبيد ولا بين الاحرار والعبيد وقال الشافعي رحمه الله جناية العبد تتعلق برقبته يباع فيها الا أن يقضى المولى الارش وغرة الخلاف تطهر في اتباع الجاني عنده وعندنا لا يتبع لافي حالة الرق ولا بعد الحرية والمسئلة مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم فعن ابن عباس مثل مذهبنا وعن عمر وعلي رضي الله عنهم مثل مذهبه له أن الاصل في موجب الجناية أن يجب على الجاني لانه المتعدى قال الله تعالى فاعمدوا عليه بمنل ما اعتدى عليكم الا أن العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة له بعد فيجب في ذمته كما في الذمي ويتعلق برقبته ويبيع فيه كافي الجناية على المال ولنا أن المستحق بالجناية على النفوس نفس الجاني اذا أمكن الا أن استحقاق النفس قد يكون بطريق الاتلاف عقوبة وقد يكون بطريق التملك جبرا والحر من أهل أن يستحق نفسه عقوبة لا بطريق التملك والعبد من أهل أن يستحق نفسه بالطريقين فتصير نفسه مستحقة للجاني عليه صيانة عن الهدر الا أن يختار المولى الفداء فيكون له ذلك لانه ليس فيه ابطال حق المجنى عليه بل مقصود المجنى عليه يحصل بذلك بخلاف اتلاف المال فإنه لا يستحق به نفس الجاني أبدا ولان الاصل في موجب الجناية خطأ أن يتابعه عن الجاني لكونه معذورا او لكون الخطأ مرفوعا شرعا ويتعلق بأقرب الناس اليه تخفيفا عن الخطي ويتوقى عن الاحصاف به الا أن عاقلة العبد مولانا العبد يستنصر به وباعتبار النصرة تتحمل العاقلة حتى تجب الدية على أهل الديوان فيجب ضمان جنايته على المولى بخلاف الذمي لانهم لا يتناصرون فيما بينهم فلا عاقلة لهم فتجب في ذمته صيانة للدم عن الهدر وبخلاف الجناية على المال لان العاقلة لا تعقل المال الا أن المولى يخير بين الدفع والفداء لانه واحد وفي اثبات الخيرة نوع تخفيف في حقه كى لا يستأصل فيخبر لان التخيير مفيد والواجب الاصل هو الدفع في الصحيح ولهذا يسقط الواجب بعوت العبد الجاني قبل الاختيار لقوات محل الواجب وان كان له حق النقل الى الفداء كما في مال الزكاة عند أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى فان الواجب جزء من النصاب وله النقل الى القيمة فكذا هذا بخلاف الجاني الحر حيث لا يبطل الواجب بعوته لانه لا يتعلق به الواجب استيفاء فصار كالعبد في صدقة الفطر واذا اختار الدفع يلزمه حال لانه عين ولا يجوز التأجيل في الاعيان وكذا اذا اختار الفداء يجب عليه حالا لانه بدل العين وهو العبد وان كان مقدرا بغيره وهو المتلف ولهذا سمي فداء وأيم ما اختار المولى وفعله فلا شيء لولي الجناية غيره أما الدفع فلان حقه متعلق به فاذا خلى بينه وبين الرقبة سقط حق المطالبة عنه وأما الفداء فلا له لاحق له الا الارش فاذا أوفاه حقه سلم العبد له وكذا اذا اختار أحدهما ولم يفعل أو فعل ولم يختاره فولا سقط حق الولي في الآخر لان المقصود تعيين المحل حتى يتمكن من الاستيفاء والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل بخلاف كفارة اليمين حيث لا تعين الا بالفعل لان المقصود في حقوقي الله تعالى الفعل والمحل تابع لوجوده ولا فرق بين أن يكون المولى قادرا على الارش أو لم يكن قادرا عند أي حنيفة رحمه الله لانه اختار أصل حقه فبطل حقه في العبد لان ولاية التعيين للمولى لا الاولياء وقال لا يصح اختياره الفداء اذا كان مفلسا الارضا الا وبراء لان العبد صار حقا الاولياء حتى يضمنه المولى بالاتلاف فلا عليك ابطال حقه هم الارضا هم أو بوصول المبدل اليهم وهو الدية وان لم يختار شيئا حتى مات العبد بطل حق المجنى عليه لقوات محل حقه

(قوله وغرة الخلاف تطهر في اتباع الجاني) أي بعد العتق اه هداية (قوله فان الواجب) أي الاصل اه (قوله وله) أي المالك اه (قوله الى القيمة) والاداء من مال الآخر اه (قوله وكذا اذا اختار) أي المولى اه

بمخلاف ما اذا مات بعد اختياره الفداء حيث لم يبرأ المولى لتحول الحق من رقبة العبد الى ذمته ولو فداء المولى ثم عاد بجنى كان حكم الجناية الثانية كحكم الاولى لانه لما طهر عن الجناية الاولى بالفداء جعل كأنه لم يجن من قبل وهذه ابتداء جناية ولو جنى قبل أن يختار في الاولى شيئا أو جنى جنايتين دفعة واحدة أو جنايات قبل مولاه إما أن تدفعه بالكل أو تفديه بارش كل واحدة من الجنايات لان تعلق الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية بها كالديون المتلاحقة ألا ترى أن ملك المولى لا يمنع تعلق الجناية فحق المجنى عليه أولى أن لا يمنع بمخلاف الرهن حيث لا يتعلق به حق غيره من الغرماء والفرق أن الرهن إيفاء واستيفاء حكم فصار كالاستيفاء حقيقة وأما الجناية فليس فيها الاتعلق الحق لولى الاولى وذلك لا يمنع تعلق حق آخر به ثم اذا دفعه اليهم اقتسموه على قدر حصة وقهم وحق كل واحد منهم أرش جنايته وللمولى أن يفدى من بعضهم ويأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره لان الحقوق صارت مختلفة باختلاف أسبابها وهي الجنايات المختلفة بمخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان أو أولياء حيث لم يكن له أن يفدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لا تسببه وهو الجناية المتحدة وكذا المستحق واحد لان الحق يجب للمقتول ثم للوارث خلافة فلا يملك التفريق في موجبها قال رحمه الله (وان أعتقه غيره عالم بالجناية ضمن الاقل من قيمته ومن الارش ولو لعالم الزمه الارش كبيعته وتعليق عتقه بقتل فلان ورثته وشبهه ان فعل ذلك) معناه اذا جنى عبدا فاعتقه مولاه قبل العلم بالجناية ضمن الاقل من قيمة العبد ومن أرش الجناية والاصل فيه أنه متى أحدث فيه تصرفا يعجزه عن الدفع عالما بالجناية يصير مختارا للفداء والا فلا فاذا علم ذلك جثنا الى ما ذكر في الكتاب قوله وان أعتقه غير عالم بالجناية ضمن الخ وانما كان كذلك لانه في الاول قوت حقه في أقله ما فيضمنه ولا يصير مختارا للفداء بهذا العتق لان الاختيار بدون العلم لا يتحقق وفي الثاني صار مختارا للفداء لان الاعتاق يمنع من الدفع فالإقدام عليه اختيار منه للفداء وعلى هذا اذا باعه وهو لا يعلم بالجناية يلزمه الاقل منه ما وان باعه وهو يعلم بالجناية صار مختارا للفداء لما قلنا وهو المراد بقوله كبيعته يعني كالمو باعه عالما بالجناية وعلى هذين الوجهين الهبة والتسديد والاستيلاء لان كل واحد منهما يمنع من الدفع لزوال الملك والتملك بمخلاف الاقرار لغريم العبد الجاني على رواية الاصل لانه لا يسقط به حق ولى الجناية فان المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك لان الاقرار ليس بتمليك من جهة المقر وانما هو اظهار الحق فيحصل أن يكون صادقا بذلك فاذا لم يصير مختارا لا يلزمه الفداء وتندفع الخصومة عنه ان أقام بينة أنه للمقر له وان لم يقيم لم تندفع فيقال له إما أن تفديه أو تدفعه فان فداء صار متطوعا بالفداء حتى لا يرجع به على المقر له اذا حضر وصدقه أنه له وان دفعه كان المقر له بالخيار اذا حضر ان شاء أجاز دفعه وان شاء فداء وألحقه الكرخي رحمه الله بالتمليك كالبيع والهبة لانه ملك المقر ظاهر اذ يستحقه المقر له بالاقرار فأشبهه البيع ولا فرق في هذا المعنى بين أن تكون الجناية في النفس أو في الاطراف لان الكل موجب للدفع فلا يختلف وكذا لا فرق في البيع بين أن يكون بائنا وبين أن يكون فيه خيار المشتري لان الكل يزيل الملك بمخلاف ما اذا كان الخيار للبائع ثم نقضه أو العرض على البيع لان الملك لم يزل به ولا يقال المشتري بالخيار اذا باع بشرط الخيار له يصير مختارا للاجازه فوجب هنا أن يكون مختارا للفداء لانه لا نقول لم يكن المشتري مختارا للزم منه بيع ملك غيره وهذا لا يلزم ولانه يلزم في البيع الغرور وهذا لا يلزم ولو باعه ببيع فاسد لم يصير مختارا للفداء حتى يسلمه لان الملك لا يزول الا به بمخلاف الكتابة الفاسدة حيث يكون مختارا للفداء به لان حكم الكتابة تعليق العتق باداء المال وفك الحجر عن العبد في الحال وهو ثابت بنفس الكتابة ولا كذلك البيع الفاسد لان حكمه وهو الملك لا يثبت الا بالقبض ولو كانت الكتابة صحيحة ثم عجز كان له أن يدفعه بالجناية ان كان ذلك قبل أن يقضى عليه بالقيمة وبعدها لا يدفعه لتقرر القيمة بالقضاء ولو باعه

(قوله لا يتعلق به حق غيره)
أى غير المرتهن اه

من المجنى عليه كان مختاراً للفداء بخلاف ما إذا وُهب منه لأن المستحق له أخذه بغير عوض وهو متحقق في الهبة دون البيع واعتماد المجنى عليه بامر المولى بمنزلة اعتناق المولى فيما ذكرناه لأن فعل المأمور فيه ينتقل إلى الأمر ولو ضرب به فنقصه كان مختاراً بعد العلم لأنه حبس جزاً منه إلا إذا زال النقصان قبل القضاء بالقيمة فكان له أن يدفعه به الزوال المانع من الدفع قبل تقرر القيمة وبوطء البكر يكون مختاراً بخلاف وطء الثيب من غير علاق والتزويج والاستخدام لأن التزويج تعيب حكمي إذا لم يجزعه عن التسليم إليه وليس فيه أمسالك شيء منه والاستخدام لا يختص بالملك ولهذا لا يسقط به خيار الشرط وطعن عيسى في التزويج فقال أنه تعيب فوجب أن يكون مختاراً به وجوابه ما ذكرنا وفي الوطء خلاف زفر وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله ووجهه أنه دليل الامسالك فصار كوطء من له الخيار قلنا لو لم يكن دليل الامسالك في حق من له الخيار لكان واطشامك غيره ولا كذلك في الجناية لأن له أن يبطأها ثم يدفعها بالجناية إذا بقيت بالدفع أن الوطء وقع في غير ملكه ألا ترى أنه لا يستحقه بزوائده ومن له الخيار يستحقه بزوائده ويصير مختاراً بالاجارة والرهن في رواية كتاب العتاق لأنهم لا يملكون محلاً فنفية ما يجزعه عن الدفع والأظهر أنه لا يصير مختاراً بهما للفداء لأنه لا يجزعه عن الدفع لأن له أن يفسخ الاجارة والرهن لحق المجنى عليه اتعلق حقه بعين العبد سابقاً على حقه ما قيمه فسخان صوناً لحقه عن البطلان بخلاف البيع لأن حق المجنى عليه لا يمنع تصرف المولى بجهة الملك فيثبت للمشتري ملك صحيح والملك أقوى من الحق فلا يجوز بطلاله بخلاف الاجارة والرهن لأنهم ما حقان تعلقاً بالعين فيرجح حق المجنى عليه بالسبق وكذا لا يصير مختاراً بالأذن في التجارة وإن ركبه دين لأن الأذن لا يفوت الدفع ولا ينقص الرقبة إلا أن لولي الجناية أن يتسرع من قبوله لأن الدين لحقه من جهة المولى بعد ما تعلق به حقه فيلزم المولى قيمته ولو جنى جناية من فعل أحد أهمادون الأخرى وتصرف فيه تصرفاً يصير به مختاراً للفداء صار مختاراً فيما علم وفيما لم يعلم يلزمه حصته من قيمة العبد ولو قال لعبدك ان قتلت فلاناً أو رميته أو شججته فأنت حر كان مختاراً للفداء إن فعل العبد ذلك وهو المراد بقوله كسبه وتعلق عتقه بقتل فلان ورميته وشججه إن فعل ذلك أي كما يصير مختاراً ببيعه بعد العلم بها وتعلق عتقه بما ذكر من القتل والرمي والشجج يصير مختاراً بالاعتناق بعد العلم بها وإنما يصير مختاراً بالتعلق عند علمائنا الثلاثة وقال زفر رحمه الله لا يصير مختاراً بتعلق العتق بما ذكرنا لأن أو أن تكلمه به لا جناية من العبد ولا علم للمولى بما سيؤجره بعد وبعد الجناية لم يوجد منه فعل يصير به مختاراً ألا ترى أنه لو علم الطلاق أو العتاق بالشرط ثم حلف أن لا يطلق أو لا يعتق ثم وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يثبت بذلك في يمينه تلك فكذلك هذا ولنا أنه علق الاعتناق بالجناية والمعلق بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمجزعه فصار كما إذا أعتقه بعد الجناية ألا ترى أن من قال لا أمر أنه ان دخلت الدار فوالله لأقربك يصير ابتداء الإيلاء من وقت الدخول وكذا إذا قال لها إذا مرضت فأنت طالق ثلاثاً فرض حتى طلقت ومات من ذلك يصير فأزاً لأنه يصير مطلقاً بعد وجود المرض بخلاف ما أورده لأن غرضه طلاق أو اعتناق يمكنه الامتناع عنه إذا يمين للنع فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه ولأنه حرّضه على مباشرة الشرط بتعلق أقوى الدواعي إلى القتل والظاهر أنه يفعل وهذا دلالة الاختيار وهذا إذا علقه بجناية توجب المال كالحطأ وشبهه العمد وإن علقه بجناية توجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فأنت حر فلا يجب على المولى شيء بالاتفاق لأنه لا فرق بين العبد والحر في القصاص فلم يكن المولى مقفراً بحق ولي الجناية بالعتق قال رحمه الله (عبد قطع يد حر عمداً ودفع إليه فخذه فمات من اليد فالعبد صليح بالجناية فان لم يحرره رد على سيده ويقتل) لأنه إذا لم يعتقه وسرى ظهر أن الصليح كان باطلاً لأن الصليح وقع على المال وهو العبد عن دية اليد إذا قصاص لا يجزى بين الحر والعبد في الأطراف وبالسراية يظهر أن دية اليد غير واجبة وأن الواجب هو القود فصار الصليح باطلاً

لان الصلح لا بد له من مصالح عنه والمصالح عنه المال ولم يوجد فبطل الصلح والباطل لا يورث شبهة كالوطني
مطلقة ثلاثا في عدتها مع العلم بحرمتها عليه فانه لا يصير شبهة في ذرا الخد فكذا هذا فوجب القصاص
وأما اذا أعتقه فقد قصد صحة الاعتاق ضرورة لان العاقل يقصد تصحيح تصرفه ولا صحة له الا بالصلح عن
الجناية وما يحدث منها ابتداء ولهذا الوصل عليه ورضي به جاز فكان مصالحا عن الجناية وما يحدث
منها ابتداء على العبد مقتضى الاقدام على الاعتاق والمولى أيضا مصالحا معه على هذا الوجه راض به لانه
لما رضى بكون العبد عوضا عن القليل كان أرضى بكونه عوضا عن الكثير فاذا أعتقه صح الصلح في ضمن
الاعتاق ابتداء واذا لم يعتقه لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاول وقع باطلا فيرد العبد الى المولى والاولياء
بالتحيار ان شاؤوا عفوا عنه وان شاؤوا قتلوه وذكري بعض نسخ الجامع الصغير رجل قطع يد رجل عدا
فصالح المقطوع يده على عبد ودفعه اليه فأعتقه المقطوع يده ثم مات من ذلك فالعبد صلح بالجناية وان لم
يعتقه رد على مولاه وقيل لا ولا يباع الا ان تقتلوه أو تعفوا عنه والوجه ما بيناه فالتحدي الحكم والعلة واختلفا
صورة ثم هذه المسئلة وهي مسئلة الصلح ترد اشكالا على قول أبي حنيفة رضي الله عنه فيما اذا عني
عن اليد ثم سرى الى النفس ومات حيث يبطل العفو ولا يجب القصاص هنالك وفي هذه المسئلة قال يبطل
الصلح ويجب القصاص فيما اذا لم يعتق العبد وان أعتقه فالصلح باق على حاله فالجواب أما اذا لم يعتقه
فقد قيل ما ذكر في مسئلة الصلح جواب القياس وما ذكر في مسئلة العفو جواب الاستحسان فيكونان
على القياس والاستحسان وقيل بالفرق بينهما ووجهه أن الصلح عن الجناية على مال يقرّر بالجناية ولا
يبطلها الا الصلح عن الجناية استيفاء للجناية معنى لاستيفاء بدلها واذا بقيت الجناية يتوفر عليه عقوبتها
وهو القصاص وأما العفو فهو معدوم للجناية والعفو عن القطع وان بطل بالسرية الى النفس لكن
بقيت شبهة لوجود صورة العفو وهي كافية لدرء الخد وأما اذا أعتقه فجوابه هو الفرق الذي ذكرناه أن
العتق يجعل صلحا ابتداء بخلاف العفو وعلى قولهما أيضا يرد في الصورتين لانهم ما كانوا يجعلان العفو
عن القطع عفوا عما يحدث منه وفي الصلح لم يجعل كذلك بل أوجب القصاص عليه اذا لم يعتقه وجعله
صلحا مبتدأ اذا أعتقه قال رحمه الله (حتى ما دون له مديون خطأ فخره سيده بلا علم عليه قيمة لرب
الدين وقيمة لولي الجناية) لانه ألتف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفراد الدفع على
الاولياء والبيع على الغرماء فكذا عند الاجتماع ويمكن الجمع بين الحقين ايفاء من الرقبة الواحدة بأن
يدفع الى ولي الجناية أولا ثم يباع للغرماء فيضمنهما بالتفويت بخلاف ما اذا ألتفه أجنبي والمسئلة بحالها
حيث يجب عليه قيمة واحدة للمولى بحكم الملك في رقبته فلا يظهر حق الفريقين بالنسبة الى ملك المالك لانه
دون الملك فصار كأن ليس فيه حق ثم الغريم أحق بتلك القيمة لانها مالية العبد والغريم مقدم في المسألة
على ولي الجناية لان الواجب أن يدفع اليه ثم يباع للغريم فكان مقدما معني والقيمة هي المعنى فسلم اليه
وفي الفصل الاول كان التعارض بين الحقين وهما مستويان فيظهر ان فيضمنهما والاصل أن العبد اذا
جنى جناية وعليه دين خير المولى بين الدفع الى ولي الجناية والفداء فان اختار الدفع دفع الى ولي الجناية
ثم يبيع في الدين فان فضل شيء فهو لولي الجناية لانه بدل ملكه والا فلا شيء له وانما بدئ بالدفع جمع بين
الحقين لانه لا يمكن بيعه بعد الدفع ولو بدئ ببيعه في الدين لا يمكن دفعه بالجناية لانه لم يوجد في يد المشتري
جناية ولا يقال لا فائدة في الدفع اذا كان يباع عليه لانا نقول فائدته ثبوت استخلاص العبد لان ولي
الجناية ثبت له حق الاستخلاص وللانسان أغراض في العين فاذا كان الواجب هو الدفع فلأن المولى
دفعه الى ولي الجناية بغير قضاء لا يضمن استحسانا لانه فعل عين ما يفعله القاضي وفي القياس يضمن قيمته
لوجود التملك كالمو باعه أو وهبه ولو دفعه الى أصحاب الديون صار مختارا للفداء كالمو باعه لانه ليس
بواجب عليه بل الواجب عليه الدفع بالجناية أولا ولأن القاضي باعه في الدين بينة قامت عليه ثم حضر

(قوله الدفع على الاولياء)
يعني ألتف الدفع على الاولياء
وألتف البيع على الغرماء
اه من خط الشارح رحمه
الله

ولي الجناية ولم يفضل من الثمن شيء سقط حقه لان القاضى لا يلزمه العهدة فيما فعل ولو فسخ السبع
ودفع الى ولي الجناية لاحتيج الى بيعه ثانيا لما ذكرنا فلا فائدة في الفسخ قال رحمه الله (ما ذنبه مدونة
ولدت بيعت مع ولدها للدين وان جنت فولدت لم يدفع الولد له) والفرق ان الدين متعلق برقبته لان الدين
عليها وهو وصف لها حكمي فيسرى الى الولد لان الصفات الشرعية الثابتة في الاصل تسرى الى الفرع
كملك والرق والحرية وأما الدفع بالجناية فواجب في ذمة المولى لاني ذمتها وانما يلاقيها أثر الفعل
الحقيقي وهو الدفع فقبل الدفع كانت رقبته خالية عن حق ولي الجناية فلذلك لا يجزى القصاص على
الاولاد ولا الحد لانهم ما فعلان محسوسان كالدفن ولا تبعية فيه فان قيل اذا كان الدين عليها فلماذا يضمن
المولى اذا أعتقه او الانسان اذا أتلف المدين لا يضمن شيئا قلنا وجوب الضمان باعتبار تقويت ما تعلق
به حقه - ثم استيفاء لا باعتبار وجوب الدين على المولى ألا ترى أنه يضمن القيمة لا غير ولو كان باعتبار
الوجوب عليه لضمن كل الدين كالعبد الجاني اذا أعتقه المولى بعد العلم بالجناية ولهذا يتبع الغريم
بالمفضل العبد المدين بعد العتق ولو كان على المولى لما تبع كالعبد الجاني ولا يرد علينا وجوب دفع
الارش معها اذا جنى عليها قبل الدفع وأخذ المولى الارش لان الارش بدل جزئها وحق ولي الجناية يتعلق
بجميع أجزائها فاذا فات جزء منها وأخلف بدل تعلق به حقه كما اذا قتل وأخلف بدل اعتبار الجزء
بالكل بخلاف الولد وقوله ما ذنبه مدونة ولدت شرط للسراية الى الولد أن تكون الولادة بعد لحوق الدين
لأنها اذا ولدت ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بما
كسبت قبل الدين وبعده لان لها يد معتبرة في الكسب حتى لو نازعها أحد فيه كانت هي الخصم فيه
فباعتبار اليد كانت هي أحق به من سيدها لقضاء دينها بخلاف الولد فإنه انما استحق بالسراية وذلك قبل
الانفصال لبعده كولد المكاتب وأم الولد والمديرة وكولد الاخصية لانهم احقون مستقرة في الرقبة حتى صار
صاحبها ممنوعا عن التصرف قال رحمه الله (عبد زعم رجل أن سيده حرره فقتل وليه خطأ لشيء له)
معناه اذا كان العبد لرجل فزعم رجل أن مولاه أعتقه فقتل العبد خطأ ولي ذلك الرجل الذي زعم أن
مولاه أعتقه فلا شيء له لانه لما زعم أن مولاه أعتقه فقد أقر أنه لا يستحق على المولى دفع العبد ولا الفداء
بالارش وانما يستحق الدية عليهم او على العاقلة لانه حر فصدق في حق نفسه فيسقط الدفع والفداء عن
المولى ولا يصدق في دعواه الدية عليهم - ثم الابحجة وقال في النهاية وضع المسئلة فيما اذا جنى العبد جناية
ثم أقر المجنى عليه انه حر قبل الدفع اليه وجعل في الكتاب الاقرار بالحرية قبل الجناية وهما لا يتناقضان
وأما اذا أقر المجنى عليه بعد الدفع اليه فهو حر لانه ملكه بالدفع وقد أقر له بحرته فيعتق عليه باقراره
وصار نظيره من اشترى عبدا ثم أقر بتحرير مولاه قبل البيع قال رحمه الله (قال معتق لرجل قتل أهلك
خطأ وأنا عبد وقال الرجل بعد العتق قال قول للعبد) معناه اذا أعتق العبد ثم قال لرجل بعد العتق قتلت
أهلك خطأ وأنا عبد وقال الرجل بل قتلته وأنت حر قال قول قول العبد لانه منكر للضمان لما أنه أسنده
الى حالة معه ودية منافية للضمان اذا الكلام فيما اذا كان رقه معروفا والوجوب في جناية العبد على المولى
دفعاً أو فداءً فصار كما اذا قال البالغ العاقل طلقت امرأتى وأنا صبي أو بعت دارى وأنا صبي أو قال طلقت
امرأتى وأنا مجنون وقد كان جنونه معروفا كان القول قوله لما ذكرنا قال رحمه الله (وان قال لها قطعت
يدك وأنت أمتى وقالت بعد العتق قال قول لها وكذا كل ما أخذ منها الا الجماع والغلة) معناه اذا أعتق
رجل جارية ثم قال لها قطعت يدك وأنت أمتى فقالت هي بل قطعها وأنا حرة قال قول قولها وكذا القول
قولها في كل ما أخذ منها الا الجماع والغلة استحسننا وهذا عندنا وقال محمد رحمه الله لا يضمن الاشياء
قائما بعينه يؤمر برده عليها لانه منكر وجوب الضمان لاسناد الفعل الى حالة معه ودية منافية له كما في
المسئلة الاولى وكفى الوطء والغلة وفي القائم أقر بيدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها

(قوله بخلاف الولد) أى
لانه ليس بعوض عنها ولا
عن جزئها اه (قوله وقال
في النهاية وضع المسئلة) أى
في المبسوط اه من خط
قارئ الهداية (قوله فاقول
قول العبد) أى مع عينه
بالاجماع اه كى (قوله
دفعاً أو فداءً) ولا يتصور
وجوب الدية على العبد في
قتل الخطأ في حال رقه اه

وهي تنكر القول قول المنكر فلهذا يؤمر بالرد إليها ولهم ما أنه أقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله كما إذا قال غيره أذهب ضرر عينك اليمنى وعيني اليمنى صحيحة ثم فقتت فقال المقر له لا بل أذهبته أو عينك اليمنى منقورة فإن القول قول المقر له وهذا لأنه لم يسند له إلى حالة منافقة للضمان لأنه يضمن يدها إذا قطعها وهي مدبونة بخلاف الوطاء والغلة لأن وطع المولى أمته المدبونة لا يوجب العقر وكذا أخذ من غلته وإن كانت مدبونة لا يوجب الضمان عليه فصل الاستناد إلى حالة معهودة منافقة للضمان في حقهما وعلى هذا الخلاف لو قال رجل لرجل حر بي أسلم أخذت مالك وأنت حر بي فقال بل أخذته بعد ما أسلمت قال رحمه الله (عبد محجور أمر صبيًا بقتل رجل فقتله فدينه على عاقلة الصبي) لأن الصبي هو المباشر للقتل وعنده وخطؤه سواء فيجب على عاقلة ولا شيء على العبد الأمر **وكذا** الحكم إذا كان الأمر للصبي صبيًا لأنهما لا يؤخذان بأقوالهما لأن المؤاخذة قيم باعتبار الشرع ولم يعتبر قولهما ولا رجوع لعاقلة الصبي على الصبي الأمر أبدًا ويرجعون على العبد الأمر بعد العتق لأن عدم الاعتبار كان لحق المولى بالنقصان أهلية العبد وقد زال حق المولى بالاعتاق بخلاف الصبي لأنه قاصر الأهلية وفي شرح الزيادات للإمام العتابي لا ترجع العاقلة على العبد أيضًا أبدًا لأن هذا ضمان جنائية وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر إيجابه على المولى لمكان الحجر وهذا أوفق للقواعد ألا ترى أن العبد إذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لكونه أسنده إلى حالة منافقة للضمان على ما ينقبيل هذا ولهذا وحفر العبد بترافاً عتقه مولاة ثم وقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وإنما يجب على المولى قيمة لأن جنائية العبد لا توجب عليه شيئاً وإنما توجب على المولى فتجب عليه قيمة واحدة ولو مات فيها ألف نفس فيقتسمونها بالخصص قال رحمه الله (وكذا إن أمر عبداً) معناه أن يكون الأمر عبداً والمأمور أيضاً عبداً محجوراً عليهم ما في خطاب مولى القاتل بالدفع أو الفداء ولا رجوع له على الأمر في الحال ويرجع بعد العتق بالأقل من الفداء وقيمة العبد لأنه غير مضطر في دفع الزيادة وعلى قياس ما ذكره الإمام العتابي رحمه الله لا يجب عليه شيء لما بينا وهذا إذا كان القتل خطأ وكذا إذا كان عمداً والعبد القاتل صغيراً لأن عمده خطأ على ما بينا وأما إذا كان كبيراً فيجب القصاص لأنه من أهل العقوبة ولو أمر رجل حر صبيًا حرًا فالدية على عاقلة الصبي لأنه المباشر ثم ترجع العاقلة على عاقلة الرجل لأنه المسبب إذ لو لا أمره لما قتل أضعف فيه ولا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما لزم بسبب القول فينبغي أن يكون كالقرار لأننا نقول هذا قول لا يَحتمل الكذب وهو تسبب فتعقله بخلاف الإقرار بالقتل لأنه يحتمل الكذب فلا تعلقه العاقلة ولو كان المأمور عبداً محجوراً عليه كبيراً أو صغيراً يخير المولى بين الدفع والفداء وأيهما اختار يرجع بالأقل على الأمر في ماله لأن الأمر صار غاصباً للعبد بالأمر كما إذا استخذه وضمن الغصب في ماله لا على عاقلة بخلاف الأول لأن ذلك ضمان جنائية لكون المأمور حرًا لا يتصور فيه الغصب فيكون على العاقلة وإن كان المأمور حرًا بالغاً فلا فعل على عاقلة الدية ولا ترجع العاقلة على الأمر بحال لأن أمره لم يصح ولا يأمر هو أيضاً بأمر مثله لاسيما في الدم وإن كان الأمر عبداً مآذوناً له في التجارة كبيراً كان أو صغيراً والمأمور عبداً محجوراً عليه أو مآذوناً له يخير مولى المأمور بين الدفع والفداء وأيهما فعل يرجع على العبد المآذون له لأن هذا ضمان غصب وأنه من جنس ضمان التجارة لأنه يؤدي إلى تلك المضاعف بأداء الضمان والمآذون له يؤخذ بضمنان التجارة بخلاف ما إذا كان المأمور حرًا حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الأمر في الحال ولا بعد الحرية لعدم تحقق الغصب في الحر ولو كان الأمر صبيًا حرًا مآذوناً له في التجارة فحكمه حكم العبد المآذون له حتى يرجع عليه فيما إذا كان المأمور عبداً التحقق الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لأنه ليس بضمنان جنائية وإنما هو ضمان تجارة ولا يرجع عليه إذا كان المأمور حرًا لعدم تصور الغصب فيه فصار الصبي الأمر في حقه كالصبي المحجور عليه ولو كان الأمر مكاثباً صغيراً كان أو كبيراً

(قوله منافقة للضمان في
حقهما) أي في حق الغلة
والوطء اهـ

والأمر صبي حرجب الدية على عاقلة الصبي وترجع العاقلة على المكاتب بالاقبل من قيمته ومن الدية لان
 هذا حكم جنابة المكاتب بخلاف القن فان حكم جنابته على المولى فيجب عليه ان أمكن والاسقط على
 ما بينا وان عجز المكاتب بعد ما قضى القاضى عليه بالقيمة تباع رقبته الأان يفدى المولى بدينهم وهو
 القيمة والقياس أن يبطل حكم جنابته وهو قول أبي حنيفة رضى الله عنه لانه بالعجز صار قنوا وأمره
 لا يصح ولكن ما يقولان لما قضى عليه بالقيمة صار ديناً عليه وتقرر فلا يسقط حتى لو عجز قبل القضاء عليه
 بالقيمة بطل حكم جنابته لان حكم جنابته انما يصير ديناً عليه بالقضاء ولم يوجد وان عجز بعد ما أدى كل
 القيمة لا يبطل بالاجماع حتى لا يسترد المولى القيمة ولو أدى البعض ثم عجز سلم ما آذاه لهم وبطل الباقي
 عنده وعندهما لا يبطل وان كان الأمر بعد اختيار مولا بين الدفع والغداء ثم يرجع على المكاتب بقيمة
 الأمر الا اذا كانت قيمته أكثر من الدية فتسقط عشرة دراهم ببق الاشكال وهو أن يقال ان هذا ضمان
 الغصب ففيه يضمن قيمته بالغلة ما بلغت فكيف تنقص عشرة دراهم كضمان الجنابة فجوابه هذا ضمان
 الغصب لكن حصل بسبب الجنابة فباعتبار الغصب وجب قيمة الأمور وباعتبار السبب روى التقدير
 لوجوبه بسبب الجنابة فاعتبر بها في حق التقدير وان عجز المكاتب فولى الأمور يطالب مولى المكاتب
 ببيعه لان ضمان الغصب لا يسقط بعجز المكاتب وان أعنتق المولى المكاتب فولى الأمور بالخيار ان شاء
 رجع بجميع قيمة الأمور على المعتق لانه ضمان غصب فلا يبطل بالاعتناق وان شاء رجع على المولى
 بقدر قيمة المعتق وبالفضل على المعتق الى تمام قيمة الأمور وان كان الأمر موكفاً فيجب على الأمور
 ضمان قيمة نفسه ولا يرجع به على الأمر لانه تعدر هذا أن يجعل ضمان غصب لان المكاتب حر من
 وجه فلا يكون محلاً للغصب صغيراً كان أو كبيراً كالحز وتعدر الرجوع بحكم الجنابة أيضاً لانه لا جنابة
 من الأمر لكون الأمر كبيراً احكاماً سواء كان صغيراً أو كبيراً لان المكاتب الصغير ملحق بالكبير فصار كالحز
 البالغ العاقل اذا كان مأموراً قال رحمه الله (عبد قتل رجلين عمداً وكل وليان فعفاً أحدولي كل منهما
 دفع سميده نصفه الى الآخرين أو فداء بالدية) أى للمولى الخيار ان شاء دفع نصف العبد الى الذين لم يعفوا
 من ولى القتيلين وان شاء فداء بدية كاملة لانه لما عفاً أحدولي كل واحد منهم اسقط القصاص في الكل
 وانقلب نصيب الساكتين مالا وهو دية كاملة لان كل واحد من القتيلين يجب له قصاص كامل على حدة
 فاذا سقط القصاصان وجب أن ينقلب كله مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون ألفاً ودفع العبد
 غير أن نصيب العاقلين سقط مجازاة فانقلب نصيب الساكتين مالا وذلك دية واحدة لكل واحد منهم ما نصف
 الدية أو دفع نصف العبد لهما فيخير المولى بينهما قال رحمه الله (وان قتل أحدهما عمداً والاخر خطأ
 فعفاً أحدولي المجدفدى بالدية لولي الخطا ونصفها لأحدولي العمد أو دفعه اليهم أثلاثاً) لان ولي الخطا
 حقه ما في الدية عشرة آلاف درهم وحق ولي العمد في القصاص فاذا عفاً أحدهما ما انقلب نصيب الآخر
 مالا وهو نصف الدية خمسة آلاف درهم فاذا فدى فداء بخمسة عشر ألف درهم عشرة آلاف درهم لولي
 الخطا وخمسة آلاف لغير العافي من ولى العمد وان دفعه دفعه اليهم أثلاثاً لثبته لولي الخطا ولله الساكت
 من ولى العمد بطريق العول لان حقه في الدية كذلك فيضرب وليا الخطا بعشرة آلاف ويضرب غير
 العافي من ولى العمد بخمسة آلاف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله
 يدفعه أرباعاً بطريق المنازعة ثلاثة أرباعه لولي الخطا وربعه لغير العافي من ولى العمد لان نصفه سلم لولي
 الخطا ولا منازعة واستوت منازعتهم في النصف الاخر فينتصف فان قيل ينبغي أن يسلم للمولى ربع العبد
 في هذه المسئلة وهو نصيب العافي من ولى العمد يدفع ثلاثة أرباعه اليهم بقسم بينهم على قدر حقوقهم
 كما سلم له النصف في المسئلة الاولى وهو نصيب العاقلين قلنا لا يمكن ذلك هنا لان ولى الخطا استحقاقه كله
 ولم يسقط من حقه ما شئ وهذا لان حق كل واحد من القريتين تعلق بكل الرقبة في المسئلةين غير أنه

(قوله وأمره لا يصح) أى
 أمر القن بالقتل لا يصح اهـ

فصل لما فرغ من جنابة العبد على غيره شرع في أحكام الجنابة عليه لأن الفاعل يقدم على المفعول وجودا فوجب ترتيبه كذلك للنسبة اه اتقاني (قوله في المتن قتل عبد الخ) قال في الهداية ومن قتل عبدا خطأ فعليه قيمته لا تزيد على عشرة آلاف درهم فان كانت قيمته عشرة آلاف درهم أو أكثر قضى له بعشرة آلاف الا عشرة وفي الامة اذا ازدادت قيمته على الدية خمسة آلاف الا عشرة قال الاتقاني هذا اللفظ القدوري في مختصره وهذا قول أبي حنيفة وزفر ومحمد رضي الله عنهم وذلك على العاقلة في ثلاث سنين كذا ذكر الكرخي في مختصره وعند أبي يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت ولا تحملها العاقلة (١٦١) كضمان الاموال كذا ذكر علماء الدين

العالم في طريقة الخلاف وقال الطحاوي في مختصره روى محمد عن أبي يوسف أنه قال قيمته على عاقلة بالغها ما بلغ وروى أصحاب الاملاء عنه أنه قال قيمته على الجاني في ماله بالغة ما بلغت ولا تحمل العاقلة منها شيئا الى هنا لفظ الطحاوي وأجمعوا في العبد المغصوب اذا هلك عند الغاصب يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الكرخي في مختصره روى أن العبد لا يبلغ به دية الحر عند عبد الله بن مسعود وابراهيم والشعبي وعطاء ورواه محمد عن سعيد بن المسيب وروى عن علي وابن عمر وابن عباس وغيرهم فيه القيمة بالغها ما بلغ الى هنا لفظ الكرخي والحاصل أن العبد مضمون بالقتل بالاتفاق لكنه مضمون عندنا من حيث أنه آدمي وعند أبي يوسف من حيث أنه مال اه (قوله ولهذا لو قتل العبد المبيع الخ) مسألة ما اذا قتل العبد المبيع قبل القبض ذكرها الشارح بأنهم من هذا قبيل

لما عفا أحدولي كل قبل سقط حق العافين عن الرقبة في المسئلة الاولى وخلا نصيبهما منه عن حقهما وصار ذلك للمولى وهو النصف بخلاف ما نحن فيه فان حق ولى الخطأ بابت في الكل على حاله فكانت الرقبة كلها مستحقة لهما والنصف لغير العافي من ولى العمد فلهاذا افتراق في قسمين كله على قدر حقوقهم بطريق العول فيه أو المنازعة ولهذا المسئلة نظائر وأضداد ذكرناها في كتاب الدعوى من هذا الكتاب بأصولها التي نشأ منها الخلاف بتوفيق الله تعالى فلا نعيد قال رحمه الله (عندهما قتل قريبهما فاعفأ أحدهما بطل الكل) معناه اذا كان عبد بين رجلين فقتل قريبهما كأخييهما أو أخيهما فاعفأ أحدهما بطل الجميع فلا يستحق غير العافي منهم شيئا من العبد غير نصيبه الذي كان له من قبل وكذا اذا كان العبد لغير رب لهما أو لعتقهما فقتل مولاة فورا بطل الكل وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله يدفع الذي عفا نصف نصيبه الى الآخر ان شاء وان شاء فدهم ربع الدية لان حق القصاص ثبت لهما في العبد على الشيعون لان الملك لا ينال استحقيق القصاص عليه للمولى فاذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر وهو النصف ما لا غير أنه شائع في كل العبد فيكون نصفه في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فما أصاب نصيبه سقط لان المولى لا يستوجب على عبده ما لا وما أصاب نصيب صاحبه ثبت وهو نصف النصف وهو الربع في دفع نصف نصيبه أو يفديه بربع الدية ولا يوجب حنيفة رحمه الله أن ما يجب من المال يكون حق المولى لانه بدل دمه ولهذا تنقضي منه ديونه وتتغذ منه موصاياه ثم الورثة يخلفونه فيه عند الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده ما لا فلا يخلفه الورثة فيه ولان القصاص لما صار مالا صار بمعنى الخطا وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو في معناه والله سبحانه أعلم

فصل قال رحمه الله (قتل عبدا خطأ يجب قيمته ونقص عشرة ولو كانت عشرة آلاف أو أكثر وفي الامة عشرة من خمسة آلاف والمغصوب يجب قيمته بالغة ما بلغت) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال أبو يوسف والشافعي رحمهما الله يجب قيمته بالغة ما بلغت وفي الغصب يجب قيمته بالغة ما بلغت بالاعتاج لهما ما روى عن عمرو بن عبد الله رضي الله عنهم أنهم أوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت ولان الضمان بدل المالية ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك الا من حيث المالية ولو كان بدل الدم لكان للعبد اذ هو في حق الدم مبق على أصل الحرية فعلم أنه بدل المالية ولهذا لو قتل العبد المبيع قبل القبض يبقى عقد البيع وبقاؤه بقاء المالية أصلا أو بدلا في حال قيامه أو هلاكه فصار كسائر الاموال وكقيل القيمة والغصب ولان ضمان المال بالمال أصل وضمنان ما ليس بمال بالمال خلاف الاصل ومهما أمكن إيجاب الضمان على موافقة القياس لا يصار الى إيجابه بخلاف الاصل ولا يوجب حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله تعالى ودية مسلمة الى أهله أو جبهامطلقا من غير فصل بين أن يكون حرا أو عبدا والدية اسم للواجب بقبالة الادمية وهو آدمي فيدخل تحت النص وهذا لان المذكور في الآية حكمان الدية والكفارة والعبد داخل فيها في حق الكفارة بالايجاع لكونه آدميا فكذا في حق الدية لانه آدمي

(٣١ - زيلعي سادس) قوله ولا يوجب المعتوه القود في باب ما يوجب القصاص (قوله ولا يوجب حنيفة ومحمد رحمهما الله قوله تعالى ودية مسلمة) وجه الاستدلال أنه تعالى سمي الواجب في قتل المؤمن خطأ دية والعبد مؤمن قتل خطأ فيجب فيه الدية والدية اسم لما يجب بقبالة الآدمي لا بقبالة المال وما يجب بقبالة المال يسمى قيمة وضمنا وهو العرف فثبت بدلالة الآية أن العبد مضمون بقبالة الآدمي ولا يزداد على تقدير الشرع في الدية وينقص عنها بأثر عبد الله بن مسعود لانه قصان الرق فيه اثلا يلزم التسوية بين كامل الحال وناقص الحال والدليل على أن معنى الادمية راجع فيه أن أكثر تكاليف الشرع متوجهة عليه بالايجاع من حيث الادمية فانقضي أن يكون مضمونا من

حيث انه أدى ولهذا وجب القصاص بقتله (قوله ولهذا يجب القصاص بقتله بالاجماع) ينشئ مطلقا على قول أبي يوسف وفيما اذا كان القاتل عبدا على قول انشافى رحمه الله اه (قوله ومارويان الاثر معارض بأثر ابن مسعود) وأثر ابن مسعود سيأتي بعد أسطر اه (قوله والاول أظهر) قال الاتقاني (١٦٢) وهذا ظاهر الرواية لان هذا دية الحر فتقتص منها عشرة كما تقتص من دية الرجل وليس

كذلك اذا قطع يد العبد أنه لا يتجاوز خمسة آلاف الا خمسة لان ما يجب في اليد جزء مما يجب في الجلة فقد قدر بنصفها وما يجب في الاثني ليس يجوز من دية الذكرواها هي دية في نفسها فلذلك قدر النقص فيها بعشرة وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة في قتل الامه خطأ اذا زادت قيمتها على دية الحر خمسة آلاف درهم الا خمسة قال القمي أبو الليث السمرقندي في كتاب العيون رواية الحسن ابن زياد هو القياس اه وكتب مانصه وهو ما تقدم في المتن أنه خمسة آلاف الا عشرة اه (قوله لما وجب أصلا) أي في جراحة يساوي ارشها عشرة فادونها اه (قوله اظهار الدثور بته) هكذا هو في عامة الكتب كالهدياة والخلصة وجمع البحرين وشرحه والاختيار وفتاوى اللؤلؤ الجي والمتقى وفي المجتبى عن المحقق نقصان الخمسة ههنا اتفاق الروايات بخلاف فصل الامه اه وذكر في النهاية عند قول صاحب الهداية لا تتراد على خمسة آلاف الا خمسة ههنا الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية

ولهذا يجب القصاص بقتله بالاجماع ويكون مكلفا ولولا أنه أدى لما وجب القصاص ولا كلف كسائر الاموال غاية الامر أن يقال فيه معنى المالية وذلك لا يمنع اعتبار الادمية بدليل ما ذكرنا من الاحكام ولان لما كان فيه معنى المالية والا دمية وجب اعتبار أعلاهما وهي الادمية عند تعذر الجمع بينهما باهذار الادنى وهي المالية ولان الادمية أسبق والرق عارض بواسطة الاستنكاف فكان اعتبار ما هو الاصل أولى ألا ترى أن القصاص يجب بقتله عند هذا الاعتبار والمتلف في حالة العمد والخطا واحد فاذا اعتبر في احدى حالتي القتل ادنيا وجب أن يعتبر في الحالة الاخرى كذلك اذ الشئ الواحد لا يتبدل جنسه باختلاف حاله اتلافه وهذا أولى من العكس لان في العكس اهدار ادميةه والحقافه بالبهايم والجناد ومارويان الاثر معارض بأثر ابن مسعود رضي الله عنه وهو محمول على الغصب وضمن الغصب بمقابلته المالية لانه لا معارض لها اذ الغصب لا يرد الا على المال وبقاء العقد لا يعقد المالية وانما يعتمد الفائدة ألا ترى أنه يبقى بعد قتل عبدا أيضا وان لم يكن القصاص مالا ولا بدلا عن المالية وفي قليل القيمة الواجب بمقابلته الادمية الا أنه لا سمع فيه فقد رنا بغيره رأيا بخلاف كثير القيمة لان فيه قول ابن مسعود رضي الله عنه لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم والاثر في المقدرات كالتبر اذا يعرف الاسماء ولان ادميةه أنقص فيكون بدلها أقل كالمراة والجنين ألا ترى أنه لما كان أنه نص تنصت النعم والعقوبات في حقه اظهارا لانحطاط رتبته فكذا في هذا وروى الحسن عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه يجب في الامه خمسة آلاف درهم الا خمسة لان دية الاثني نصف دية الذكرك فيكون الناقص عن دية الاثني نصف الناقص عن دية الذكرك في الاطراف والاول أظهر لان أقل مال له خطر في الشرع عشرة كصائب السرقة والمهر ومادونه لا يعتبر بخلاف الاطراف لانه بعض الدية فينقص من كل جزء بحسابه ولونقص من كل جزء عشرة لما وجب أصلا قال رحمه الله (وما قدر من دية الحر قدر من قيمته في يده نصف قيمته) لان القيمة في العبد كالدية في الحر اذ هو بدل الدم على ما بيناه فيكون في يده نصف قيمته لا يتراد على خمسة آلاف الا خمسة لان اليد من الادنى نصفه فيعتبر بأكمله وينقص ههنا المقدار اظهارا لدثور رتبته وقيل يضمن في الاطراف بحسابه بالغة ما بلغت ولا ينقص منه شيء لان الاطراف يسلك بهم اسلك الاموال وهذا يؤدي الى أمر شنيع وهو أن ما يجب في الاطراف أكثر مما يجب في النفوس بأن كانت قيمته مثلامائة ألف فانه يقطع يده يجب خسون ألفا و بقتله عشرة آلاف الا عشرة وفي حقيقته روايتان في رواية الاصل يجب حكومة عبدل وهو الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمل وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه يجب كمال القيمة لان الجمل في حقه مقصود أيضا قال رحمه الله (قطع يد عبد خنزره سيده فمات منه وله ورثة غيره لا يقتص والاقتص منه) وانما لا يقتص في الاول لاشتباهه من له الحق لان القصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار الحالة النسائية يكون الورثة فيتحقق الاشتباه فيتعذر فلا يجب على وجه يستوفى اذ الكلام فيما اذا كان للعبد ورثة أخر سوى المولى واجتماعهما لا يزيل الاشتباه لان الملك ثبت لكل واحد منهما في احدى الحالتين ولا يثبت على الدوام فيهما فلا يكون الاجتماع مقيدا ولا يقال بأذن كل واحد منهما ما لصاحبه لان الاذن انما يصح اذا كان الاذن يملك ذلك بخلاف

ففي المبسوط يجب نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح من الجواب الا في رواية عن محمد أنه يجب في قطع يده خمسة آلاف الا خمسة وجه الظاهر أن العبد في حكم الجنابة على أطرافه بمنزلة المال ولهذا لا يجب القصاص بحال ولا تتحملها العاقلة الا أن محمدًا قال في بعض الروايات القول بهذا يؤدي الى أن يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله كما لو قطع يد عبد يساوي ثلاثين ألفا يضمن خمسة عشر ألفا وكذا ذكر في الكفاية وحكام الاكل عن النهاية وعليه فتنسب عز الدين يوسف الرازي في شرح الكنتز اه

العبد

العبد الموصى برقبته لرجل وبخدمته لا تخر لان ملك كل واحد منهم مادام فصارا بمنزلة الشريكين فيه فلا
يتفرد أحدهما فيه دون الآخر ما فيه من ابطال حق الآخر فيقتل باجتماعهما الارض ابطالان حقه
وأما في الثاني وهو ما اذا لم يكن له ورثة غير المولى فالمد كور قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال
محمد رحمه الله لا يجب القصاص فيه أيضا لان سبب الولاية قد اختلف لانه الملك على اعتبار حالة الجرح
والوراثة بالولاء على اعتبار حالة الموت فتزل اختلاف السبب بمنزلة اختلاف المسحق فيما لا يثبت مع
الشبهة أو فيما يحتاط فيه فصار كما اذا قال لا تخر بعني هذه الجارية وقال لابل زوجتها منك لا يحل له
وطؤها فالخلاف ما اذا أقر رجل بألف درهم من القرض وقال المقر له من ثمن مبيع فانه يقضى له
عليه بالألف وان اختلف السبب لان الاموال تثبت بالشبهة فلا يبالى باختلاف السبب عند اتحاد
الحكم ولان الاعناق قاطع السراية وبانقطاعها يبقى الجرح بالسراية والسراية بلا قطع فتمنع القصاص
والهما أنا تنقنا بثبوت الولاية للمولى فبسته وفيه وهذا لان المقضى له معلوم والحكم متحد فأمكن الايجاب
والاستيفاء لاتحاد المستوفى والمستوفى ولا معتبر باختلاف السبب بعد ذلك كسئلة الاقراض بخلاف
الفصل الاول لان المقضى له مجهول وبخلاف مسئلة الجارية لان الحكم مختلف اذ ملك اليمين بغير ملك
النكاح في الحكم لان النكاح يثبت الحل مقصودا وملك اليمين لا يثبت مقصودا وقد لا يثبت الحل أصلا
ولان ما ادعى كل واحد منهم ما من السبب للحل انتفى بانكار الآخر فبقى بلا سبب فلا يثبت الحل بدونه اذ
لا يجري فيه البديل بخلاف ما نحن فيه لان السبب موجود بيقين ولا منكر له فلم يوجد ما يبطله ولا ما يحتمل
الابطال فأمكن استيفاءه والاعناق لا يقطع السراية لذاته بل لاشتباها من له الحق وذلك اذا كان له
وارث آخر غير المولى على ما بينا وفي الطرف وفي القتل خطأ لان العبد لا يصلح مالكا للمال فعلى اعتبار
حالة الجرح يكون الحق للمولى وعلى اعتبار حالة الموت أو زيادة الجرح في الحالة الثانية يكون للعبد حشرته
حتى تقضى منه دينونه وتنفذ وصاياه فحصل الاشتباه فيمن له الحق فيسقط ما حدث بعد الحرية من ذلك
الجرح وأما القتل عند اخروجه القصاص فلا اشتباه فيه اذ لم يكن له وارث سوى المولى لانه على اعتبار
أن يكون الحق للعبد فالمولى هو الذي يتولاه فلا اشتباه فيمن له الحق فحاصله أنهم أجمعوا في الخطأ وفي
العبد فيما اذا كان له وارث آخر أن الاعناق يقطع السراية فلا يجب الارش القطع وما ينقص بذلك الى
الاعناق ونسقط الديه والقصاص وكذا في القطع اذ لم يمت منه لا يجب عليه سوى ارش القطع وما ينقصه
الى الاعناق ولا يجب عليه ما حدث من النقصان بعد الاعناق بالايجاب فعلم بذلك أن كل موضع
لا يجب فيه القصاص يجب فيه ارش القطع وما ينقصه الى الاعناق ولا تجب عليه الديه ولا ما ينقص منه
بعد الاعناق قال رحمه الله (قال أحد كالحرف شجاعين في أحدهما فأرشمهما السيد) يعني اذا قال لعبد
أحد كالحرف ثم شجاعين العتق في أحدهما بعد ذلك الشجع فأرشم المولى لان العتق غير نازل في المعين
والشجة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشجة ولو قتلهم ارجل واحد في وقت واحد معا تجب دية
حر وقيمة عبد والفرق أن البيان انشاء من وجهه واطهار من وجهه على ما عرف وبعد الشجة بقي محلا
للبيان فاعتبر انشاء في حق المحل وبعد الموت لم يبق محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فاذا قتلهم ارجل
واحد معا وأخذهم احترى يجب عليه دية حر وقيمة عبد فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعدم
الاولوية وان اختلفت قيمتهما يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حر فيقسم مثل الاول بخلاف
ما اذا قتلهم اعلى التعاقب حيث يجب عليه القيمة الاول مولاه والدية للثاني لورثته لتعيينه للعتق بعد
موت الاول وبخلاف ما اذا قتل كل واحد منهم ارجل معا حيث تجب قيمة المملوكين لان لم يتيقن بقتل
كل واحد منهم ارجل من منكر ذلك ولان القياس بأبي ثبوت العتق في الجهول لانه لا يفيد فائدته
وانما صححناه ضرورة صحة التصرف وأثبتنا له ولاية النقل من الجهول الى المعلوم فيستقدر بقدرة الضرورة

(قوله وقد لا يثبت الحل
أصلا) أى كما اذا ملك أخته
من الرضاع اهـ

وهي النفس دون الاطراف والدية فبقى مملوكا في حقهما فوجب القيمة فيهما فتكون نصفين بين المولى
والورثة فيأخذ هو نصف قيمة كل واحد منهما ما يترك النصف لورثته لان موجب العتق ثابت في
أحدهما في حق المولى فلا يستحق بدله فيوزع ذلك عليهم ما نصفين وان قتلاهما على التعاقب فعلى القاتل
الاول قيمة للمولى لتعينه للرق وعلى القاتل الثاني دية لورثته لتعينه للعتق بعد موت الاول وان كان
لا يدري أيهما قتل أولا فعلى كل واحد منهما قيمته والمولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالاول لعدم
أولوية أحدهما بالقدم والله سبحانه وتعالى أعلم قال رحمه الله (فأعني عبد دفع سيده عبده وأخذ
قيمه أو أمسه ولا يأخذ النقصان) أي اذا فارق رجل عيني عبدا فالمولى بالخيار ان شاء دفع العبد المفقود
الى الفاقى وأخذ قيمته كاملا وان شاء أمسه ولا شيء له وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالان شاء
أمسك العبد وأخذ ما نقصه وان شاء دفع العبد وأخذ قيمته وقال الشافعي رحمه الله يضمه كل القيمة
ويملك الجنة لانه يجعل الضمان مقابلا للفائت فبقى الباقي حينئذ على ملكه كما اذا قطع احدى يديه
وفقا لحدى عينيه ونحن نقول المالية قائمة في الذات وهي معتبرة في حق الاطراف لان اعتبار المالية في
الذات دون الاطراف ساقط بل المالية تعتبر في الاطراف أيضا بل اعتبار المالية في الاطراف أولى لانها
يسلك بهم مسائل الاموال فاذا كانت المالية معتبرة وقد وجد أيضا تلافى النفس من وجه بتقويت
جنس المنفعة وهذا الضمان مقدرة بقيمة الكل فوجب أن يتملك الجنة دفعا للضرر عنه ورعاية للمائلة
بخلاف ما اذا فارق عيني حر لانه ليس فيه معنى المالية وبخلاف عيني المدبر لانه لا يقبل النقل من ملك الى
ملك وفي قطع احدى اليدين وفق احدى العينين لم يوجد تقويت جنس المنفعة فاذا ثبت هذا جئنا الى
تعديل مذهب الفريقين اهما أن العبد في حكم الجنابة على أطرافه بمنزلة المال حتى لا يجب القود فيها
ولا تحملها العاقلة وتوجب قيمته بالغة ما بلغت فكان معتبرا بالمال فاذا كان معتبرا به وجب تخيير المولى
على الوجه الذي قلناه كما في سائر الاموال فان خرق ثوب الغير خرقا فاحشا وجب تخيير المالك ان شاء دفع
الثوب وضمنه قيمته وان شاء أمسه وضمنه النقصان وله أن المالية وان كانت معتبرة في الذات
فالا دمية أيضا غير مهددة فيه وفي الاطراف ألا ترى أن عبدا لو قطع يد عبدا آخر يؤمر مولاه بالدفع أو
الفداء وهذا من أحكام الأدمية لان موجب الجنابة على المال أن تباع رقبته فيها ثم من أحكام
الأدمية أن لا ينقسم الضمان على الجزء الفائت والقائم ويتملك الجنة فوفرنا على الشبهين حفظهما فقلنا
ومن أحكام المالية أن ينقسم على الجزء الفائت والقائم ويتملك الجنة فوفرنا على الشبهين حفظهما فقلنا
بأنه لا ينقسم اعتبارا للأدمية ويتملك الجنة اعتبارا للمالية وهذا أولى مما قلناه لان فيما قلناه
اعتبار جانب المالية فقط وهو أدنى وإهدار جانب الأدمية وهو أعلى ومما قاله الشافعي رحمه الله
أيضا لان فيه اعتبارا للأدمية فقط والشيء اذا أشبه شيئين يوفى حفظهما عليه قال رحمه الله (جنى
مدبرا أو أم ولد ضمن السيد الأقل من القيمة ومن الارش) لما روى عن أبي عبيدة بن الجراح رضى الله عنه
أنه قضى بجناية المدبر على المولى بمحض من الصحابة رضى الله عنهم من غير تكبر وكان يومئذ أميراً بالشام
فكان اجماعا ولان المولى صار ما نعبا بالتدبير تسليمه في الجنابة وكذا بالاستيلاء من غير أن يصير مختارا
للفداء لعدم علمه بما يحدث فصار كما اذا فعل ذلك بعد الجنابة وهو لا يعلم وانما يجب الأقل من القيمة ومن
الارش لانه لا حق لولى الجنابة في أكثر من الارش ولا منع من المولى في أكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها
ولا يخير بين الاكثر والاقل لانه لا يفيد في جنس واحد لا خياره الاقل بخلاف ما اذا كان الجاني قناحيث
يخير المولى بين الدفع والفداء ولا يجب الأقل لان فيه فائدة لاختلاف الجنس لان من الناس من يختار
دفع العين ومنهم من يختار دفع النقد على ما هو الايسر عنده أو يبقى ما يختاره على ملكه ويخرج الآخر
عن ملكه ثم الاصل فيه أن جنابات المدبر لا توجب الاقيمة واحدة وان كثرت لانه لا يمنع منه الاقيمة

واحدة ولان دفع القيمة فيه كدفع العين في القن ودفع العين لا يتكرر فكذلك اما قام مقامها ويتضاربون بالخص في القيمة وتعتبر قيمته في حق كل واحد منهم في حالة الجنابة عليه لانه يستحقه في ذلك الوقت حتى اذا قتل رجلا وقيمته ألف ثم قتل آخر وقيمته ألفان ثم قتل آخر وقيمته خمسمائة يجب على المولى ألفا درهم لانه جنى على الاوسط وقيمته ألفان فيكون لولى الاوسط ألف منها لا يشترك فيه أحد لان لولى الاول لاحق له فيما زاد على الالف وانما حقه في قيمته يوم جنى على وليه وهو ألف درهم وكذا الثالث لاحق له فيما زاد على خمسمائة لما ذكرنا ثم يعطى خمسمائة فيقسم بين الاول والاوسط يضرب الاول بجميع حقه وهو عشرة آلاف درهم ويضرب الاوسط بمابقي من حقه وهو تسعة آلاف لوصول الالف اليه فبقي من قيمته خمسمائة تقسم بين الثلاثة لاستوائهم فيها فيضرب الثالث بعشرة آلاف ويضرب الاول بعشرة الالما أخذ في تلك المرة ويضرب الاوسط بعشرة آلاف الالما أخذ في المرتين قال رحمه الله (فان دفع القيمة بقضاء جنى أخرى بشارك الثاني الاول) أى اذا دفع المولى القيمة لولى الجنابة الاول بقضاء القاضى ثم جنى جنابة أخرى بعد ذلك فلا شئ على المولى لان جناباته كلها لا توجب الاقيمة واحدة ولا تعدى من المولى بدفعها الى لولى الجنابة الاول لانه مجبور عليه بالقضاء فيتبع لولى الجنابة الثانية ولولى الاول فيشارك فيها ويقسم ما بينهما على قدر حقهما على ما ذكرنا قال رحمه الله (ولو غير قضاء اتبع السيد أو لولى الجنابة) أى لو دفع المولى القيمة الى لولى الجنابة الاول كان لولى الجنابة الثانية بالخيار ان شاء اتبع المولى بحصته من القيمة وان شاء اتبع لولى الجنابة الاول وهذا عند أى حنفية رضى الله عنه وقال الاشئ على المولى لانه فعل عين ما يفعله القاضى ولا تعدى منه بتسليمه الى الاول لانه حين دفع دفع الحق الى مستحقه ولم تكن الجنابة الثانية موجودة ولا علم له بما يحدث حتى يجعل متعديا ولا يبي حنفية رضى الله عنه أن جنابات المدبر توجب قيمة واحدة فهم شركاء فيها والجنابة المتأخرة كالمقارنة حكما ولهذا يشتركون فيها كلهم ثم اذا دفعها الى الاول باختياره صار متعديا في حق الثاني لان حصته وجبت عليه وليس له ولاية عليه حتى ينفذ هذا الدفع في حقه بخلاف القاضى لان له ولاية عليه فينفذ فاذا لم ينفذ دفع المولى في حق الثاني فالثاني بالخيار ان شاء اتبع الاول لانه قبض حقه ظلما فصار به ضامنا فإما أخذه منه وان شاء اتبع المولى لانه دفع حقه بغير اذنه فاذا أخذ منه رجع المولى على الاول بما ضمن للثاني وهو حصته لانه قبضه بغير حق فيسترد منه وهذا لان المولى لا يجب عليه الاقيمة واحدة فلو لم يكن له حق الرجوع لكان الواجب عليه أكثر من القيمة ولان الثانية مقارنة من وجه حتى يشارك ومتأخرة من وجه في حق اعتبار القيمة فتعتبر مقارنة في حق التضمن أيضا كى لا يبطل حق لولى الثانية واذا أعتق المدبر وقد جنى جنابات لم يلزمه الاقيمة واحدة لما ذكرنا وسواء أعتقه بعد العلم بالجنابة أو قبله لان حق المولى لم يتعلق بالعبد فلم يكن مفقوتا بالاعتاق وأم الولد كالمدر في جميع ما ذكرنا من الاحكام لامتناع الدفع كالمدر واذا أقر المدبر أو أم الولد بجنابة توجب المال لم يجز اقراره ولا يلزمه شئ لان موجب جنابته على المولى لا على نفسه واقراره على المولى غير نافذ بخلاف ما اذا كانت الجنابة موجبة للقود بأن أقر بالقتل عمدا حيث يصح اقراره فيقتل به لانه اقراره على نفسه فينفذ عليه لعدم التهمة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب غصب العبد والمدبر والصبي والجنابة في ذلك

قال رحمه الله (قطع يد عبده فغصبه رجل ومات منه ضمن قيمته أقطع وان قطع يده في يد الغاصب فمات منه برئ) لان الغصب وجب ضمان ما غصب ويبرأ الغاصب عن الضمان باسترداد المغصوب وفي المسئلة الاولى لما قطع المولى في يده نقصت قيمته بالقطع فيجب على الغاصب قيمته أقطع وفي الثانية حين قطع المولى العبد في يد الغاصب صار مستردا له لاستيلائه عليه وبرئ الغاصب من ضمانه لوصول

باب غصب العبد والمدبر

والصبي والجنابة في ذلك

ترجمه في الهداية بباب غصب العبد والمدبر والجنابة في ذلك ولم يذكر في الترجمة الصبي وقوله في ذلك قال الاتقاني أى في العبد والمدبر لما ذكر جنابة العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنابته مانع غصبه مالا من المفرد قبل المركب ثم جر كلامه الى بيان غصب الصبي اه

(قوله لانه سبب الملك) قال الاتقاني لان الغصب من أسباب الملك عندنا لان المضمونات تلك عند أداء الضمان مستند الى أول الغصب قلما كان سبب الملك كان تخلل الغصب بين الجنابة والسراية قاطعاً للسراية كما لو تخلل البيع واذا بطل حكم السراية صار كأنه غصب عبداً أقطع اليدومات عنده وأورد أبو الليث سؤالاً وجواباً فقال فان قيل اذا مات من جراحة المولى فلم لا يجعل كأنه قتله فلا يجب شيء عليه قيل له الغصب صار فاصلاً بين القطع والهلاك فلا يستند الهلاك الى القطع فصارت حق الغاصب كأن العبد مات بأفة سماوية اه (قوله فيصير كأنه مات بأفة سماوية) (١٦٦) ألا ترى أن رجلاً لو قطع يد عبده ثم باعه فمات في يد المشتري مات من مال المشتري لان قبض المشتري صار فاصلاً

ملكاً الى يده قال صاحب الهداية في الفرق بين المثلثين ان الغصب قاطع للسراية لانه سبب الملك كالبيع فيصير كأنه هلك بأفة سماوية فتجب قيمته أقطع ولم يوجد القاطع في الفصل الثاني فكانت السراية مضافة الى البداية فصار المولى متلفاً فيصير مسترداً وهذا مشكل لان السراية انما تستقطع باعتبار تبدل الملك لا اختلاف المستحقين والغصب ليس بسبب للملك وضعاً والغاصب لا يملكه الا بداء الضمان ضرورة كي لا يجمع البدلان في ملك واحد وذلك بعد ملك المولى البدل ولم يوجد تحقيقه أن معنى قولهم بقطع السراية أن ما حصل من التلف بالسراية يكون هدر الأمان ينسب ذلك الى غير الخاني قال رحمه الله (غصب محجور مثله فيات في يده ضمن) أي اذا غصب العبد المحجور عليه عبد المحجور اعليه فمات المغصوب في يد الغاصب ضمن الغاصب لان المحجور عليه مؤاخذ بأفعاله وهذا من أفعاله فيضمن قال رحمه الله (مدبر جنى عند غاصبه ثم عند سيده ضمن قيمته لهما) أي اذا غصب رجل مدبراً جنى عنده جنابة ثم رده على مولاه جنى عنده جنابة أخرى ضمن المولى قيمته لولي الجنابتين فيكون بينهما نصفين لان موجب جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب ذلك على المولى لانه هو الذي أعجز نفسه عن دفع بالتدبير السابق من غير أن يصير مختاراً للفداء كما في القن اذا أعتقه بعد الجنابتين من غير أن يعلمها وانما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب قال رحمه الله (ورجع بنصف قيمته على الغاصب) أي رجع المولى بنصف ما ضمن من قيمة المدبر على الغاصب لانه ضمن القيمة بالجنابتين نصفها بسبب كان عند الغاصب والنصف الآخر بسبب وجد عنده فيرجع عليه بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار كأنه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب وجد عند الغاصب كالرد قال رحمه الله (ودفعه الى الاول) أي دفع المولى نصف القيمة التي أخذها من الغاصب الى ولي الجنابة الاولى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله لا يدفعها اليه لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولي الجنابة الاولى لانه انما يرجع على الغاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه كي لا يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد وكى لا يتكرر الاستحقاق والله ما أن خفي الاول في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراجه أحد فيستحق كله وانما انتقص باعتبار من اجرة الثاني فاذا وجد شيء من بدل العبد في يد المالك فأرغاع الحق أخذه ليطمحقه وقوله عوض ما سلم لولي الجنابة الاولى قلناه هو كذلك لكن ذلك في حق المولى والغاصب لان ما أخذ من المولى من الغاصب عوض المدفوع الى ولي الجنابة الاولى وأما في حق الجاني عليه فهو عوض ما لم يسلمه ومثله جائز كالذي اذا باع خيراً وقضى بثمنه ادين مسلم بمجوز له أخذه لان تلك الدراهم عن الجاني في حق المولى وبذل الدين في حق المسلم قال رحمه الله (ثم رجع به على الغاصب) أي رجع المولى بذلك الذي دفعه الى ولي الجنابة الاولى فابيا على الغاصب عندهما لانه استحق

بين القطع والهلاك فكذا هذا اه غايه (قوله في المتن غصب محجور مثله فيات في يده ضمن) وهذا اذا كان الغصب ظاهراً فيضمن في الحال يباع فيه لان أفعال العبد معتبرة ولو كان الغصب ظهراً باقراره لا يجب الا بالاعتق كذا قال الفقيه أبو الليث وذلك لان الرق يوجب الجور في الاقوال دون الأفعال وان أقصر العبد المحجور بمحدود وقصاص لزمه في الحال لانه مبيع في ذلك على أصل الحرية وقد مر ذلك في كتاب الجراح اه غايه (قوله في المتن مدبر جنى عند غاصبه الخ) قال الاتقاني صورتها في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضي الله عنه في مدبر لرجل غصبه رجل جنى عنده جنابة ثم رده الى المولى جنى عنده جنابة أخرى قال على المولى قيمته نصفان بين ولي الجنابتين ثم يرجع المولى بنصف قيمته

على الغاصب فيما أخذه في دفعه الى ولي الجنابة الاولى ثم يرجع به على الغاصب فيما أخذه منه أيضاً وقال محمد رحمه الله على من الغاصب بنصف القيمة فيسلم له ولا يدفعه الى أحد واذا كان جنى عند المولى أولاً ثم غصبه رجل جنى عنده جنابة قال على المولى قيمته نصفين بين ولي الجنابتين ثم يرجع بنصف القيمة في دفعه الى ولي الجنابة الاولى ولا يرجع به في قوله سم جيعاً الى هنا لفظ محمد في أصل الجامع الصغير وينبغي أن يكون وجوب القيمة على المولى اذا كانت القيمة أقل من الأرض لان حكم جنابة المدبر أن يلزم الاقل منهما اعلى المولى (١) فنقول بعد ذلك انما وجب على المولى قيمة المدبر بين ولي الجنابتين (قوله من غير أن يصير مختاراً للفداء) فيصير مبطلاً حتى أولياء الجنابة فيه ولم يمنع الارقية واحدة فلا يراد على قيمتها اه هداية (قوله فاذا وجد) أي ولي الجنابة الاولى اه (قوله ليطمحقه) لانه تقادم على الولي اه (١) قوله فنة قول بعد ذلك الخ هكذا في أصل الحاشية ولعل في العبارة نقصاً فالتحرر اه معصحه

من يده بسبب كان في يد الغاصب فيرجع عليه بذلك فصار كأنه لم يرتد ولم يضمن له شيئا إذا لم يبق شيء من العبد أو من يده في يده قال رحمه الله (وبعكسه لا يرجع به ثانيا) أي بعكس ما ذكرنا لا يرجع المولى على الغاصب بالقيمة ثانياً وبصورته أن المدبر جنى عند مولاه أو لا فغصبه رجل فجنى عنده جناية أخرى ثم رده على المولى ضمن قيمته لولى الجنايتين فيكون بينهما نصفين ثم يرجع المولى على الغاصب بنصف القيمة لأنه استحق عليه بسبب كان في يد الغاصب في دفعه إلى ولى الجناية الأولى بالإجماع أما عندهما فظاهر لما بينا وأما عند محمد رحمه الله فأنما امتنع الدفع إلى ولى الجناية الأولى في المسئلة الأولى كي لا يجتمع البدل والمبدل في ملك واحد على ما بينا وهذا لا يلزم ذلك لأن ما أخذ من الغاصب عوض ما دفع إلى ولى الجناية الثانية فإذا دفعه إلى ولى الأولى لا يجتمع البدل في ملك واحد وفي الأولى يجتمع لأنه عوض ما أخذ هو بنفسه ثم إذا دفعه إلى ولى الأولى لا يرجع به على الغاصب بالإجماع وهو المراد بقوله وبعكسه لا يرجع به ثانياً أما عند محمد فظاهر لأنه لم يرجع في المسئلة الأولى عنده ثانياً لأن المولى لما يدفع ما أخذ من الغاصب إلى ولى الأولى سلم له ما أخذ من الغاصب فلم يتصور الرجوع عليه وهذا لا يجتمع مع هذا لا يرجع على الغاصب بالإجماع عما دفع ثانياً لأن الذى دفعه المولى إلى ولى الجناية الأولى ثانياً بسبب جناية وجدت عنده فلا يرجع به على أحد بخلاف المسئلة الأولى عندهما لأن دفع المولى ثانياً إلى ولى الجناية الأولى فيه بسبب جناية وجدت عند الغاصب فيرجع عليه به لما ذكرنا قال رحمه الله (والقن كالمدر غير أن المولى يدفع العبد هنا وثمة القيمة) أي العبد القن فيما ذكرنا كالمدر ولا فرق بينهما إلا أن المولى يدفع القن وفي المدر القيمة حتى إذا غصب رجل عبد اقتناى جنى في يده ثم رده على المولى جنى عنده جناية أخرى فإن المولى يدفعه إلى ولى الجنايتين ثم يرجع على الغاصب بنصف قيمته في دفعه إلى الأول ثم يرجع به على الغاصب عندهما وعند محمد رحمه الله لا يدفع ما أخذ من الغاصب إلى ولى الأولى بل يسلم له فلا يتصور الرجوع على الغاصب ثانياً عنه على ما ذكرنا في المدر وإن جنى عند المولى أو لا ثم غصبه جنى في يده ثم رده إلى المولى دفعه إلى ولى الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف قيمته على الغاصب في دفعه إلى ولى الأولى ولا يرجع به ثانياً على الغاصب لما ذكرنا قال رحمه الله (مدبر جنى عند غاصبه فرده فغصبه جنى عنده على سيده قيمته لهما) معناه إذا غصب رجل مدبراً جنى عنده جناية فرده على المولى ثم غصبه ثانياً جنى عنده جناية أخرى فعلى المولى قيمته بين ولى الجنايتين نصفين لأنه منعه بالتدبير فوجب عليه قيمته على ما بينا قال رحمه الله (ورجع بقيمة على الغاصب) لأن الجنايتين كانتا في يد الغاصب فاستحق كله بسبب كان في يده فيرجع عليه بالكل بخلاف المسائل المتقدمة فإنه هناك استحق النصف بسبب كان عنده والنصف بسبب كان في يد المالك فيرجع بالنصف لذلك قال رحمه الله (ودفع نصفها إلى الأول) أي دفع المولى نصف القيمة المأخوذة من الغاصب ثانياً إلى ولى الجناية الأولى لأنه استحق كل القيمة لعدم المزاحمة عند وجود جنايته وإنما انتقص حقه بحكم المزاحمة من بعد قال رحمه الله (ورجع بذلك النصف على الغاصب) أي رجع المولى بالنصف الذى دفعه ثانياً إلى ولى الجناية الأولى على الغاصب لأن استحقاق هذا النصف ثانياً بسبب كان في يد الغاصب فيرجع به عليه ويسلم له ذلك ولا يدفعه إلى ولى الجناية الأولى لأنه استوفى حقه ولا إلى ولى الثانية لأنه لاحق له إلا أن النصف لسبق حق الأول عليه وقد وصل ذلك إليه وهذا لأن الثاني لم يستحق إلا النصف لوجود المزاحمة وقت وجود جنايته والمزاحمة موجودة فيبقى على ما كان بخلاف ولى الأولى لأنه استحق الكل وقت الجناية عليه وإنما يرجع حقه إلى النصف للمزاحمة فإذا وجد شيئاً من بدل العبد أخذه حتى يستوفى حقه ثم قيل هذه المسئلة على الخلاف كالأولى وقيل على الاتفاق والفرق لمحمد رحمه الله أن الذى يرجع به إلى ولى الجناية الأولى عوض ما سلم له في المسئلة الأولى لأن الثانية كانت في يد المالك فلودفع إليه ثانياً تكرار الاستحقاق أما في هذه المسئلة فيمكن أن يجعل عوضاً عن الجناية الثانية لأنها كانت في يد الغاصب فلا يرد إلى ما ذكرنا قال رحمه الله (غصب صبياً حراناً في يده فجاءه أو بجحى

(قوله ثانياً) متعلق بدفع
لأبالمأخوذة اهـ (قوله كالأولى)
يعنى قال بعض المشايخ
يتحقق في هذه المسئلة
خلاف محمد أيضاً كما في
المسئلة الأولى حتى يسلم
للمولى ما يرجع به من القيمة
على الغاصب ولا يأخذ ولى
الجناية الأولى باقى حقه اهـ
غاية (قوله وقيل على
الاتفاق) وهذا هو الصحيح
لأن محمد ذكر هذه المسئلة
في الجامع الصغير بالخلاف
وهكذا قرر هذه المسئلة بلا
خلاف نحر الاسلام وغيره
في شروح الجامع الصغير
اه غاية (قوله والفرق لمحمد
رحمه الله أن الذى يرجع به)
أي لوقيل بالرجوع اهـ
(قوله فيمكن أن يجعل عوضاً
عن الجناية الثانية) أي
عما أخذ ولى الجناية الثانية
هذا الذى يظهر اهـ من
خط قارئ الهداية (قوله
في المتن غصب صبياً حراناً) قال
الاتقانى وأراد بغصب
الصبي أخذه بسبيل التعدي
لأن حقيقة الغصب وهو
أخذ مال الغير بسبيل
التعدي لا يكون إلا في المال
لا في غيره اهـ

(قوله لان الغصب في الحر لا يتحقق) فلا يضمن قبا ساعلى مالومات جأءاً ومات بحمى اه غايه (قوله وهو متعدي فيه بتقويت يد الحافظ) أى لانه أخذ بلا إذن الولي اه غايه (قوله حتى لو نقله الى مكان يغلب فيه الحي والامراض) قالوا ينبغي أن يضمن اه غايه (قوله وعلى هذا الوأدع العبد الخ) قال الاستيعابي في شرح الطحاوى في كتاب الوديعة ومن أودع عنده صبي مالا فهلك عنده لا ضمان عليه بالاجماع ولو استهلكه الصبي فانه ينظر ان كان الصبي مأذونا له في التجارة ضمن عندهم جميعا وان كان محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع وان كان قبل بغير اذن وليه لا ضمان عليه عند أبي حنيفة ومحمد لا الحال ولا بعد الادراك وعند أبي يوسف يضمن في الحال وأجمعوا أنه لو استهلك مال الغير (١٦٨) من غير أن يكون وديعة عنده ضمن للحال ولو كانت الوديعة عبد افقتله الصبي كانت

ديته على عاقلة بالاجماع ولو جنى عليه فمادون النفس كأن ارشه في مال الصبي بالاجماع ولو أودع عند عبد وديعة فهلك عنده فلا ضمان عليه بالاجماع ولو استهلكه ان كان مأذونا له في التجارة أو محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة باذن مولاه لا يضمن في الحال ولكن يضمن بعد العتق ان كان بالغاً عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يضمن في الحال وأجمعوا أنه لو استهلك من غير ايداع ضمن وأجمعوا ان كانت الوديعة عبد اجنى عليه في النفس أو فمادون النفس يؤخذ به ويطالب مولاه بالدفع أو الفداء اه (قوله وعلى هذا الخلاف الاقراض الخ) قال الاتقاني والاختلاف في الايداع والاعارة والقرض والبيع وكل وجهه من وجوه التسليم اليه واحد كذا قال نحر الاسلام اه (قوله ثم محمد في الجامع الصغير شرط أن يكون الصبي الخ) وصورة ما قاله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضى الله عنه في رجل أقام قد أودع صبياً قد عقل طعاماً كله قال لا ضمان عليه وان أودع غلاماً فقتله قال هو ضامن لقيمته على العاقلة الى هنا لفظ أصل الجامع اه قال نحر الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير ودلت المسئلة على أن الاختلاف في الصبي الذي يعقل فأما الذي لا يعقل فيجب أن يضمن بالاجماع لان تسليطه هو وفعله معتبر اه اتقاني (قوله وفي الجامع الكبير الخ) والغالب ممن بلغ هذا السن أن يكون عاقلاً اه (قوله وذلك دليل الخ) تبع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية هو مذهب نحر الاسلام وقال بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلاً لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيان في شرح الجامع الصغير اه

لم يضمن وان مات بصاعقة أو نهشة حية فديته على عاقلة الغاصب) وهذا استحسان والقياس أن لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر والشافعي رحمه الله لان الغصب في الحر لا يتحقق ألا ترى أنه لا يتحقق في المكاتب وان كان صغيراً لكونه حراً يداع أنه رقيق رقبة فالحر يد اورقبة أولى أن لا يضمن به وجه الاستحسان أن هذا ضمان ائلاف لا ضمان غصب والصبي ضمن بالائلاف وهذا لان نقله الى أرض مسبعة أو الى مكان الصواعق ائلاف منه تسبيها وهو متعدي فيه بتقويت يد الحافظ وهو الولي فيضمن وهذا لان الحيات والسباع والصواعق لا تكون في كل مكان فامكن حفظه عنه فإذا نقله اليه وهو متعدي فيه فقد زال حفظ الولي عنه فصار متعدياً فيضاف اليه لان شرط العلة عزلة العلة اذا كان متدياً كالخفر في الطريق بخلاف الموت جأءاً أو بحمى لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان يغلب فيه الحي والامراض نقول انه يضمن وتجب الدية على العاقلة لكونه قتيلاً تسبيها بخلاف المكاتب لانه في يده نفسه وان كان صغيراً فهو ملحق بالكبير ألا ترى أنه لا يزوج الابيضاء كالحرب البالغ والحر الصغير بوجهه وليه بدون رضاه وهو عاجز عن حفظ نفسه فاذا أخرجه من يد الولي فمات مما يمكن التبرع عنه يضمن والمكاتب لا يجز عن حفظ نفسه فلا يضمن بالغصب كالحرب الكبير حتى لو لم يكنه من حفظ نفسه بما صنع به من قسود ونحوه يضمن المكاتب والحرب الكبير أيضاً كما يضمن الصغير لانه حينئذ يكون التلف مضافاً الى الغاصب بتقصير حفظه قال رحمه الله (كصبي أودع عبد افقتله) أى يضمن عاقلة الغاصب كما يضمن عاقلة الصبي اذا قتل عبداً أودع عنده وان أودع طعاماً كله لم يضمن وهذا الفرق بين العبد المودع والطعام المودع قول أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف والشافعي يضمن الصبي المودع في الوجهين وعلى هذا الوأدع العبد المحجور عليه مالا فاستهلكه لا يؤخذ بالضمان في الحال عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله ويؤخذ به بعد العتق وعند أبي يوسف والشافعي رحمه الله يؤخذ به في الحال وعلى هذا الخلاف الاقراض في العبد والصبي وكذا الاعارة فيهما ثم محمد رحمه الله في الجامع الصغير شرط أن يكون الصبي عاقلاً وفي الجامع الكبير وضع المسئلة في صبي عمره اثنا عشر سنة وذلك دليل على أن غير العاقل يضمن بالاتفاق لان التسليط غير معتبر فيه وفعله معتبر لابي يوسف والشافعي رحمه الله أنه أئلف مالا متقوماً معصوماً حقاً المالك فيجب عليه ضمانه كما اذا كانت الوديعة عبداً أو كان الصبي مأذوناً له في التجارة أو في الحفظ من جهة الولي وكذا اذا أئلفه غيره في يده ولو لم يكن معصوماً لما ضمنه لان المال الذي سلط الغير فيه على استهلاكه بمنزلة المباح حتى لا يضمنه من استهلكه لشبوت ولاية الاستهلاك فيه لكل أحد ولهما أنه أئلف مالا غير معصوم فلا يؤخذ بضمانه كما اذا أئلفه باذنه ورضاه وهذا لان العصمة ثبتت حقه وقد فوتها على نفسه حيث وضعه في يد غير مانعة فلم تبقى معصومة الا اذا

الصغير شرط أن يكون الصبي الخ) وصورة ما قاله في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة رضى الله عنه في رجل أقام قد أودع صبياً قد عقل طعاماً كله قال لا ضمان عليه وان أودع غلاماً فقتله قال هو ضامن لقيمته على العاقلة الى هنا لفظ أصل الجامع اه قال نحر الاسلام البرزوي في شرح الجامع الصغير ودلت المسئلة على أن الاختلاف في الصبي الذي يعقل فأما الذي لا يعقل فيجب أن يضمن بالاجماع لان تسليطه هو وفعله معتبر اه اتقاني (قوله وفي الجامع الكبير الخ) والغالب ممن بلغ هذا السن أن يكون عاقلاً اه (قوله وذلك دليل الخ) تبع فيه صاحب الهداية وقال الاتقاني رحمه الله وهذا الذي قاله صاحب الهداية هو مذهب نحر الاسلام وقال بعض مشايخنا ان الصبي اذا لم يكن عاقلاً لا يضمن في قولهم واليه ذهب قاضيان في شرح الجامع الصغير اه

(قوله ومختلف ما إذا كانت الوديعة الخ) ومختلف ما إذا أنلفه غير الصبي في يد الصبي لانه سقطت العصمة بالاعطاف الى الصبي دون غيره هداية قوله دون غيره كمن عليه القصاص تسقط عصمة دمه في حق من وجب له القصاص لحسب حتى بقي معصوم الدم في حق غيره اه غاية

باب القسامة

لما كان أمر القتل يؤل الى القسامة اذ لم يعرف قاتله شرع في يأسه لانه يحتاج اليها على ذلك التقدير ثم القسامة عبارة عن الايمان التي تعرض على خمسين رجلا من أهل الحلة أو الدار إذا وجد فيه اقتيل لم يعرف قاتله فان لم يبلغ لرجال خمسين رجلا تكرر اليمين الى أن تتم خمسين عينا وسيم او جود قتل لا يدري قاتله في محلة أو دار أو في موضع بقرب الى القرية بحيث يسمع الصوت منه وشرطها أن يكون الذي يقسم رجلا قاتلا بالغا حرا حتى لا تجب القسامة على المرأة والمجنون والصبي والعبد ومن شرطها أن يكون باليت أثر القتل نحو الضرب والقتل والجراحة فإذا لم يكن الاثر موداه هو ميت لاقتيل فلا قسامة فيه ولا دية (١٦٩) ومن شرطها أيضا تكيل خمسين

عينا كما ينأ وركنها أن يقول من يقسم بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولا قيام للقسامة الا بها وحكمها وجوب الدية في ثلاث سنين عندنا وشرعيتها

أقام غيره مقام نفسه في الحفظ ولا اقامة هنا لانه لا ولاية له على الصبي حتى يلزمه ولا للصبي على نفسه حتى يلزم بمختلف المأذون له لان له ولاية على نفسه كالبالغ ومختلف ما إذا كانت الوديعة عبد الان عصمته لحق نفسه اذ هو مبق على أصل الحرية في حق الدم فكانت عصمته لحق نفسه لا للمالك لان عصمة المالك انما تعتبر فيما له ولاية الاستهلاك حتى يمكن غيره من الاستهلاك بالتسليط وليس للولي ولاية استهلاكه عبده فلا يقدر أن يمكن غيره من ذلك فلا يعتبر تسليطه فيضمنه الصبي باستهلاكه بمختلف سائر الاموال والله أعلم بالصواب

باب القسامة

قال رحمه الله (قتيل وجد في محلة لم يدرك قاتله حلف خمسون رجلا منهم يتخيرهم الولي بالله ما قتلتناه ولا علمناه قاتلا) هذا على سبيل الحكاية عن الجمع وأما عند الخلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا لجواز أنه قتله وحده فيجترئ على عينه بالله ما قتلتنا يعني جميعا ولا يعكس لانه اذا اقتسم له مع غيره كان قاتلا له وقال الشافعي رحمه الله اذا كان هناك لو استخلف الاوليا خمسين عينا وبقضى لهم بالدية على المدعى عليه عمدا كانت الدعوى أخطأ وقال مالك رحمه الله بقضى بالقود اذا كانت الدعوى في القتل العمد وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله واللوث عندهما أن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه أو ظاهر يشهد للمدعى من عداوة ظاهرة أو يشهد عدل أو جماعة غير عدول أن أهل المحلة قتله وأن لم يكن ثم لو استخلف المدعى عليهم فان حلفوا الادية لهم وان أبوا أن يحلفوا استخلف المدعون واستحقوا ما ادعوا الماروى أن عبد الله بن سهل وجد قتيلا في قليب من قلب خير فقال له يا رسول الله انا وجدنا عبد الله بن سهل قتيلا في قليب من قلب خير برؤد كعداوة يهود لهم فقال أقتبرئكم يهود

بخمسين عينا أنهم لم يقتلوه قال قلت فكيف نرضى بأيمانهم وهم مشركون قال فيقسم منكم خمسون أنهم قتله قالوا كيف نقسم على ما لم نر فوداه رسول الله صلى الله عليه وسلم من عنده وفي رواية قال عليه الصلاة والسلام حين أخبر بذلك أن يحلفون خمسين عينا وتستحقون دم قاتلكم أو صاحبكم قالوا يا رسول الله لم نشهد ولم نحضر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتبرئكم يهود بخمسين عينا قالوا يا رسول الله كيف نقبل أيمان قوم كفار ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر ولهذا تجب على صاحب

(٢٢ - زيلعي سادس) بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا ثم يغرمون الدية في ثلاث سنين على أهل الدوان في كل سنة الثلاث والذين يحلفون خمسون رجلا يتخيرهم من العاقلة والى الدم فان نقصوا عن الخمسين كررت عليهم الأيمان حتى تكمل خمسين عينا وليس يحلف فيهم صبي لم يبلغ ولا امرأة ولا عبد ثم قال الكرخي فيه وان كان ميتا ليس فيه أثر ولا جراحة فليس في هذا قسامة ولا دية هذا ميت وان كان أهل المحلة فيهم الفاسق والاصل فالخير في استخلافهم الى الورثة مختارون أهل الصلاح ان أحبوا حتى يستحلفوهم فان كان أهل الصلاح لا يتون خمسين وأرادوا أن يردوا عليهم الأيمان فليس لهم ذلك ولهم أن يتخيروا من الباقي تمام خمسين رجلا الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني ا قوله ولان اليمين تجب على من يشهد له الظاهر بدليل المدعى عليه في سائر الحقوق وفي مسئلتنا الظاهر يشهد للمدعى لانه اذا كان هناك لو ثبت يغلب على ظن المستمع والرأي أنه صادق في قوله فيجب أن يثبت اليمين في حقه ولكن هذه دلالة فيها شبهة فلا يجب القصاص بالشبهة في الجديد وتجب الدية اه اتقاني

(قوله اذ قال) أي عمر بن الخطاب اه اتقاني (قوله وادعة) حتى من همدان اه (قوله وحى آخر) والقتيل الى وادعة أقرب اه غاية (قوله ثم قال اغرموا) حتى قالوا عمر رضي الله عنه لما قضى عليهم بالدية لا أيماناً تدفع عن أموالنا ولا أموالنا تدفع عن أيماننا فقتل عمر أيمانكم فلحقن دمايتكم وأما أموالكم (١٧٠) فلو جود القتل بين أظهركم اه اتقاني (قوله عداً أخطأ) أي وجوب القسامة

والدية فيما اذا كانت دعوى القتل على أهل المحلة جميعاً أو على بعضهم لأبائهم سواء كانت الدعوى في العدا أو في الخطأ لان البعض اذا لم يكن معينا لا يتميز عن البعض الآخر فصار كما اذا ادعى على الجميع اه اتقاني (قوله ولو ادعى على البعض بأعيانهم) سيأتي حكمه في المتن آخر الباب اه (قوله فكذلك الجواب) يعني تجب القسامة والدية اه اتقاني (قوله واطلاق الكتاب الخ) قال الاتقاني رحمه الله عند قوله يدل علمه اطلاق الجواب في الكتاب أي في كتاب القدوري أشار به الى ما ذكر بقوله واذا وجد القتل في محلة لا يعلم من قتلها استخلف خسون رجلا منهم الخ لانه أطلق وجوب القسامة والدية على أهل المحلة ولم يقيد الدعوى بالوقوع على الجميع أو على البعض لأبائهم أو بأعيانهم وأجاب في المبسوط كذلك أعني أوجب القسامة والدية فيما اذا كانت الدعوى على البعض بعينه قال القدوري في كتاب التقريب قال في الاصل اذا ادعى الولي على

المدعى اذا كان الظاهر شاهداً للولي يبدأ بعينه ورد اليمين على المدعى أصل له كافي النكول الا أن هذه دلالة في أنواع شبهة والقصاص لا يجمعا والمال يجب معها فتجب الدية ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لو أعطى الناس بدعواهم لا ادعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من أنكر فسوى في ذلك بين الدماء والأموال وحكمهم فيها بحكم واحد وروى ابن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ باليهود في القسامة وجعل الدية عليهم لوجود القتل بين أظهرهم ولأن اليمين حجة للدفع دون الاستحقاق ولهذا لا يستحق بعينه المال المبطل فكيف يستحق به النفس المحترمة وماروياً بضعفه جماعة من أهل الحديث فلا يلزم حجة ولئن ثبت أنما قال ذلك على سبيل الاستفهام انكاراً عليهم لم يرضوا بأعيانهم فكأنه قال لهم ان اليهود وان كانوا كفار ليس عليهم فيما تدعون عليهم غير أيمانهم وكما لا تقبل منكم وان كنتم مسلمين أيمانكم فستحققونها كذلك لا يجب على اليهود بدعواكم عليهم غير أيمانهم والدليل على صحة هذا التأويل حكم عمر رضي الله عنه به بعد النبي صلى الله عليه وسلم بحضور الصحابة رضي الله عنهم من غير انكار أحد منهم فصار اجماعاً محالاً أن يكون علم ذلك عندهم ولا يخبرونه به اذ قال لو ادعة في قتل وجديين وادعة وحى آخر يحلف خسون رجلا منكم بالله ما قتلنا ولا علمنا له فأتلا ثم قال اغرموا فقال له الحارث فحلف وتغرمنا فقال نعم وهذا نص على ما قلنا وقوله بتخيرهم الولي في المختصر نص على أن الخيار للولي لان اليمين حقه والظاهر أنه يختار من يثمه بالقتل أو أهله الخبر بذلك أو صالحى أهل المحلة لما أن تحررهم عن اليمين السكاذبة أبلغ فيظهر القتال ولو اختاروا أعمى أو محدوداً في قذف جاز لانهم يمين وليس بشهادة بخلاف اليمان فانه شهادة فلا تلاحق بين المحدود وبين امرأته اذ ليس هو من أهلها قال رحمه الله (فاذا حلفوا فعلى أهل المحلة الدية ولا يحلف الولي) وقال الشافعي رحمه الله يحلف الولي بعد ما حلف أهل المحلة فاذا حلف الا ولاء قضى لهم بالدية فلا تجب بغير دين أهل المحلة لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث عبد الله بن سهل رضي الله عنه تبرئكم اليهود بأيمانهم ولان اليمين عهد في الشرع مبرئ المدعى عليه لا ملازمة له كافي سائر الدعاوى ولنا ما روينا من الخبر والاثار وقوله عليه الصلاة والسلام تبرئكم اليهود محمول على البراءة عن القصاص والجس واليمين مشروعة لتعيين القتال لا لتجب الدية عند نكولهم حتى تتق باليمين لان الدية وجبت بالقتل الموجود منهم ظاهراً أو لتقصيرهم عن المحافظة على ما عرف في القتل خطأ ومن أبي منهم اليمين حبس حتى يحلف لان اليمين مستحقة عليه فيه لذاته تعظيماً لامر الدم ولهذا يجمع بينه وبين الدية بخلاف النكول في الأموال لان اليمين بدل عن أصل حقه ولهذا يسقط ببذل المدعى عليه المال المدعى وفيما نحن فيه لا يسقط ببذله الدية هذا الذي ذكرناه اذا ادعى الولي القتل على جميع أهل المحلة وكذا اذا ادعى على البعض لأبائهم القتل عداً أو خطأ لأن المدعى عليهم لا يتميزون عن الباقي ولو ادعى على البعض بأعيانهم القتل عداً أو خطأ فكذلك الجواب واطلاق الكتاب يدل على ذلك وعن أبي يوسف رحمه الله في غير رواية الأصول أن القسامة والدية تسقط عن الباقي من أهل المحلة ويقال للولي ألتك بينة فان قال لا يستحلف المدعى عليه عينا واحدة يروى ابن المبارك عن أبي حنيفة رحمه الله مثله ووجهه أن القياس يأباه لاحتمال وجود القتل من غيرهم وانما عرف بالنص اذا كان في مكان ينسب الى المدعى عليهم وفيما وراءه بقي على أصل القياس ولان دعواهم براءتهم حيث ادعى معرفة من قتله وصار كما اذا ادعى القتل على واحد من غيرهم

واحد من أهل المحلة بعينه فالقسامة والدية بحالها اه (قوله ووجهه أن القياس يأباه) أي وجوب القسامة على أهل المحلة اه (قوله وانما عرف) أي وجوب القسامة اه (قوله اذا كان) أي الدعوى عليهم جميعاً اه غاية (قوله بقي على أصل القياس) فلم تجب القسامة اه اتقاني (قوله من غيرهم) أي غير أهل المحلة فانه لا تجب القسامة فيه اه

(قوله وفي الاستحسان تجب القسامة الخ) فيما اذا كان الدعوى على البعض بعينه اه اتقاني (قوله فهو على الاختلاف الذي ذكرناه الخ) بين أبي حنيفة وصاحبيه بيانه أنه اذا ادعى قصاصا على غيره جحد استخلف لقوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من أنكر فان نكل عن اليمين فيمادون النفس لزومه القصاص عند أبي حنيفة خلافا لأبي يوسف ومحمد فعندهما يجب الارش بناء على اختلافهم في معنى النكول فعند أبي حنيفة أنه في معنى البذل وبذل مادون النفس يصح من طريق الحكم ألا ترى أن من أذن لرجل في قطع يده ففعل لم يلزمه قصاص ولا ضمان كما لو استوفاه بحق فاذا صح بذله جاز استيفاء مؤلفه بالنكول كالأموال وعلى قولهما النكول قائم مقام الاقرار وليس يصح فيه بدليل افتقاره الى حكم الحاكم والاقرار حكمه ثابت بنفسه والاقرار لا يثبت بما قام مقام الغير ومتى تعذر استيفاء القصاص وجب المال كدم العمد المشترك اذا عفا أحد الشريكين وان نكل في النفس حبس حتى يقرأ أو يحلف أو يموت جوعا عند أبي حنيفة وقال يلزمه الارش كما في النكول في الطرف وقد كان القياس عند أبي حنيفة أن يقتص منه لما مر فيمادون النفس وانما استحسنت في اسقاط القصاص استعظام المحرمة النفس ألا ترى أنه تعلق بهم امانهم تعلق بغيرها (١٧٩) من تكرار الايمان وجوب الكفارة فلذلك افسرنا وانما قال

يجب لان اليمين قد تكون نفس الحق بدليل اجتماع الدية والقسامة في القتل الذي يوجد في المحلة واذا جاز أن يكون نفس الحق في امتنع من ايفاءها وتعدر الحكم بموجب تكوله وجب أن يجبس وعلى قولهما لما تعذر استيفاء القصاص وجب المال اه اتقاني رحمه الله (قوله في المتن وان لم يتم العدد كرر الحلف عليهم الخ) وان كان أهل المحلة فيهم الفاسق والصالح فالخير في استخلافهم الى الورثة أحبوا حتى يستخلفوهم فان كان أهل الصلاح لا يتمون خسين وأرادوا أن

وفي الاستحسان تجب القسامة والدية على أهل المحلة لانه لا فصل في اطلاق النصوص بين دعوى ودعوى فيجيبان باطلاق النصوص لا بالقياس بخلاف ما اذا ادعى على واحد من غيرهم لانه ليس فيه نص فلو أوجبناهما لا وجبناهما بالقياس وهو ممنوع ثم حكم ذلك أن يثبت ما ادعاه اذا كان له بينة وان لم يكن له بينة استخلف عينا واحدة لانه ليس بقسامة لانعدام النص وامتناع القياس ثم ان حلف برئ وان نكل ففي دعوى المال يثبت وفي دعوى القصاص فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في كتاب الدعوى قال رحمه الله (وان لم يتم العدد كرر الحلف عليهم ليمتد خسين عينا) لان الخسين واجب بالنص فيجب اتمامها ما أمكن ولا يشترط فيه الوقوف على الفائدة فيما ثبت بالنص وقد روي عن عمر رضي الله عنه لما قضى بالقسامة وفي عنده تسعة وأربعون رجلا فكرر اليمين على رجل منهم حتى تمت خسين ثم قضى بالدية وعن شريح والنخعي رجما الله مثل ذلك ولان فيه استعظاما لدمه في كل وتكرار اليمين من واحد على سبيل الوجوب يمكن شرعا كما في كلمات الاعان وان كان العدد كاملا فأراد الولي أن يكرر على أحدهم فليس له ذلك لان المصير الى التكرار ضرورة الكمال وقد نكل قال رحمه الله (ولا قسامة على صبي ومجنون واهر أمة وعبد) لانهم ليسوا من أهل النصره وانما هم أتباع والنصرة لا تقوم بالاتباع واليمين على أهل النصره ولان الصبي والمجنون ليسا من أهل القول الصحيح واليمين قول قال رحمه الله (ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر به أو يسيل دم من فمه أو أنفه أو دبره بخلاف عينه واذنه) لان القسامة تجب في القتل وهذا ليس بقتل وانما مات حنف أنفه وفي مثله لا قسامة ولا غرامة لان الغرامة تتبع فعل العبد والقسامة لاحتمال القتل منهم فلا بد من أثر يكون بالميت يستدل به على أنه قتل وذلك بأن يكون به جراحة أو أثر ضرب أو خنق فاذا لم يكن به شيء من الأثر لا يكون بفعل البشر فلا يكون قتيلا وكذا اذا خرج الدم من فيه أو دبره لان هذه المخارج يخرج منها الدم عادة فلا يستدل به على أنه قتل بخلاف ما اذا خرج الدم من عينه أو اذنه لانه لا يخرج عادة الا من شدة الضرب فيكون قتيلا ظاهرا

يردوا عليهم الايمان فليس لهم ذلك ولهم أن يتخير ومن الباقي تمام خسين رجلا الى هنا لفظ الكرخي اه اتقاني (قوله في المتن ليمتد خسين عينا) كذا بخط الشارح وفي غالب نسخ المتن خسون بالرفع اه (قوله في المتن ولا قسامة ولا دية في ميت لا أثر به الخ) قال نقر الاسلام في شرح الزبادات ودلالة القتل جراحة أو دم يخرج من عينه أو اذنه أو يصعد من جوفه الى فيه فأما ما يخرج من أنفه أو دبره أو دكره أو ينزل من رأسه الى فيه فليس يصلح دليلا على القتل الى هنا لفظه فعلى ما ذكره ينبغي أن يكون الجواب في الدم الخارج من الفم على التفصيل اه غاية وكتب ما نصه والاصل فيه أن القتل اسم لميت مات بسبب باشره من عادة فاذا وجد في الحبل سبب قاتل عادة يوجد من العباد يستدل به على أنه قتل والا فلا خروج الدم من موضع يخرج منه عادة من غير ضرب لا يكون أثر القتل كما اذا خرج من أنفه أو فمه لانه قد يكون ذلك من رعا فلم يصلح دليلا على وجود سبب في الحبل وكذلك ان خرج من دبره لا يكون دليلا على القتل فانه قد يكون لعلة في الباطن وقد يكون لا كل شيء غير موافق وكذلك ان خرج من الاحليل لا يكون ذلك دليلا على القتل لانه قد يكون ذلك لعرق انفجر في الباطن أو لضعف السكبي أو لضعف الكبدة وقد يكون من شدة الخوف أيضا وأما اذا خرج الدم من أذنه أو عينه كان ذلك دليلا القتل ظاهرا لان الدم لا يخرج منهم عادة الا بضرب حادث اه اتقاني (قوله لان الغرامة) أرادهم الدية اه

(قوله وهو غير مشروع) أي تكرار الدية والقسامة اه (قوله فيجربان) أي الدية والقسامة اه (قوله ولو وجد فيهم) أي ولو وجد في المحلة وكان القياس أن يقال فيها وانما ذكر بلفظ العقلاء تأويل ارادة القوم أو الجماعة أو أهل المحلة اه غايته (قوله لان الظاهر أن تام الخلق ينفصل حيا) فيكون قتيلا ظاهرا لوجود دليل القتل وهو الاثر ولا يقال الظاهر يصلح جندا لدفع لالا لاستحقاق ولهذا لا يجب في عين الصبي ولسانه وذ كره اذ لم تعلم (١٧٣) صحتة سوى حكومة العدل ولم يجب ما وجب في السليم منها وان كان الظاهر

سلامتها لاننا نقول انما لم يجب في الاطراف قبل أن تعلم الصحة ما يجب في السليم لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال وليس لها تعظيم النفوس فلم يجب فيها قبل العلم بالصحة شيء من القصاص والدية بخلاف الجنين فانه نفس من وجه وعصوم من وجه فاذا انفصل تام الخلق وبه أثر الضرب وجب فيه القسامة والدية تعظيم النفوس لان الظاهر أنه قتل لوجود دلالة القتل وهو الاثر اذ الظاهر من حال تام الخلق أن ينفصل حيا وأما اذ انفصل ميتا ولا أثر به فلا يجب فيه شيء لان حاله لا يفوق حال الكبير فاذا وجد الكبير ميتا ولا أثر به لا يجب فيه شيء فكذا هنا اه اتقاني (قوله فيستدل عليه) أي على كونه حيا اه (قوله فيستدل عليه بنقصان الخلق) فكان الظاهر ههنا عزلة القتل الموجود في المحلة وبه أثر الجراحة وان كان يحتمل أنه مات خنفاً أنه لا يسبب الجراحة اه (قوله لان الانسان قد ينقل قريبه)

فجربى عليه أحكامه وهو المراد بقوله بخلاف عينه واذنه أي بخلاف ما اذا خرج الدم من عينه أو أذنه ولو وجد بدن القتل كله أو أكثر من نصفه أو النصف ومعه الرأس في محلة فعلى أهلها القسامة والدية وان وجد نصفه مشقوقا بطول أو وجد أقل من النصف كان معه الرأس أو لم يكن فلا شيء عليهم لان هذا حكم عرف بالنص وقد ورد به في البدن ولكن أعطينا الاكثر حكم الكل فأجربنا عليه أحكامه تعظيما للأذى والأقل ليس في معناه فلا يلحق به ولا نالوا اعتبارنا ما لا يجتمع الديات والقسمات بمقابلة شخص واحد بأن توجد أطرافه في القرى متفرقة وهو غير مشروع فمقتضى ما يؤدى اليه فيجربان في الاكثر أو النصف مع الرأس لا غير احترازا عن التكرار وينبني على هذا صلاة الجنازة لانها لا تتكرر كالقسامة والدية ولو وجد فيهم جنين أو سقط ليس به أثر الضرب فلا شيء على أهل المحلة لانه لا يفوق الكبير حالا وان كان به أثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر أن تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شيء عليهم لانه ينفصل ميتا ظاهرا وانما وجبت القسامة والدية في تام الخلق بالظاهر ولم تجب الدية في عين الصبي وذ كره بالظاهر لان الاطراف أقل خطرا ولهذا يسلك بها مسلك الاموال فلا تجب فيما لم تعلم سلامته يقينا بخلاف النفس فان خطرها عظيم فيجب بدلها بالظاهر ولهذا تجب القسامة والدية من غير تحقق القتل منهم بخلاف الاطراف ولان الجنين نفس فاعتبرنا جهة النفس ان انفصل حيا فيستدل عليه بتام الخلق وعصوم من وجه فاعتبرنا جهة العضو ان انفصل ميتا فيستدل عليه بنقصان الخلق قال رحمه الله (قتيل على دابة معها سائق أو قائد أو راكب فدينه على عاقلة دون أهل المحلة) لانه في يده فصار كما اذا كان في داره وان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم جميعا لان القتل في أيديهم دون أهل المحلة فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط أن يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار والفرق أن تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكين لها وتدبير الدار الى مالكها وان لم يكن ساكنا فيها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا الفرق بينا وبين الدار وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها محتفيا لان الانسان قد ينقل قريبه الميت من مكان الى مكان للدفن وأما اذا كان على وجه الخفية فالظاهر أنه هو الذي قتله وان لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقسامة على أهل المحلة الذين وجد فيهم القتل على الدابة لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة قال رحمه الله (وان مرت دابة عليها قتل بين قريتين فعلى أقربهما) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام أمر في قتل وجددين قريتين بان يذرع فوجد الى أحدهما أقرب بشبر ففضى عليهم بالقسامة والدية وكذا عر رضي الله عنه أمر في قتل وجددين وادعة وأرحب فوجد الى وادعة أقرب ففضى عليهم بالقسامة وقيل هذا محمول على ما اذا كانوا بحيث يسمع منه الصوت وأما اذا كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت فلا شيء عليهم لانهم اذا كانوا بحيث يسمع منه الصوت يمكنهم الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة واذا كانوا بحيث لا يسمع منه الصوت لا يمكنهم الغوث فلا ينسبون الى التقصير في النصرة قال رحمه الله (وان وجد في دار انسان فعليه القسامة والدية على عاقلة) لان الدار في يده وينتصر بعاقلة ولا تدخل السكان في القسامة مع المالك عند أبي

تعليل لقوله لا يجب على السائق وقوله الا اذا كان يسوقها استثناء من قوله لا يجب على السائق ففهم منه أنه اذا كان السائق حقيقا يسوقها محتفيا يجب عليه وعلمه تعلم من قوله وأما اذا كان على وجه الخفية الخ اه (قوله وادعة وأرحب) هما حيان من همدان اه اتقاني (قوله وقيل هذا الخ) قال الاتقاني قالوا وهذا اذا كان بحال يسمع الصوت منه اه (قوله فلا ينسبون الى التقصير في النصرة) فلا تجب عليهم القسامة والدية ولا يجب شيء على أحد اه اتقاني

(قوله وقال أبو يوسف هي عليهم) الذي بخط الشارح هو عليهم اه (قوله في المتن وهي على أهل الخطة دون السكان الخ) قال في المنظومة في الباب الذي يختص به يعقوب وانما قسامة القليل * على ذوي الخطة والدخيل (١٧٣)

كان في الخلة أصحاب الخطط والمشترون والسكان فعند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله القسامة على أهل الخطة حتى لو لم يكن الا واحد كرر عليه خسون عينا والدية على عاقلته لان معنى هذا الامر على التدبير والرأى والقسمة وذلك الى أهل الخطة ألا ترى أنه اذا وجد في دار فهو على مالها دون خدمه وأجرائه واذا وجد في مسجد جامع فعلى جماعة المسلمين وقال أبو يوسف وابن أبي ليلى أهل الخطة والمشترون والسكان سواء في القسامة والدية لان وجوب عليهم لا التزامهم الحفظ ولو جود القليل بينهم والكل في ذلك سواء اه ما قاله في الحصر وقال في المصنف في شرح هذا البيت مانصه اذا كان في الخلة أصحاب الخطط والمشترون والسكان فالكل سواء في القسامة والدية وقال على أهل الخطة حتى لو لم يكن الا واحد كرر عليه خسون عينا والدية على عاقلته فان لم يبق منهم واحد بأن باعوا كلهم فهو على المشتري فان قلت هل في البيت اشارة الى أن عندهما يجب على أهل الخطة دون الدخيل قلت

حنيفة ومحمد رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالسكنى كما تكون بالملك ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام جعل القسامة والدية على اليهود وكافوا سكانا بخصم لانه عليه الصلاة والسلام كان قسم خبير بين المسلمين ولهما أن الملك هم المختصون بنصرة البقعة عادة دون السكان ولان سكنى الملك الزم وقرارهم أدوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق النقص منهم وأما أهل خبير فالنبي صلى الله عليه وسلم كان أقترهم على أملاكهم فكان يأخذ منهم على وجه الخراج قال رحمه الله (وهي على أهل الخطة دون السكان والمشتريين) وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وأهل الخطة هم الذين خط لهم الامام وقسم الاراضى بخطه ليميز أنصباهم وقال أبو يوسف رحمه الله الكل مشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ من له ولاية الحفظ ولهذا جعلوا مقصرين جنة والولاية أى ولاية الحفظ باعتبار الكون فيه وقد استووا فيه فصار كالدائر المشتركة بين واحد من أهل الخطة وبين المشتري ولو كان للخطة تأثير في التمسك لما شاركه المشتري ولهما أن صاحب الخطة هو المختص بنصرة البقعة في العرف فيختص بعهدتها لان الدية والقسامة تجبان بسيماها ولان أهل الخطة أصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير الى الاصيل وفي الدائر المشتركة ولاية التدبير الى المالك مطلقا بخلاف القرية والخلة وقيل أبو حنيفة رحمه الله بنى ذلك على ما شاهد من عادة أهل الكوفة قال رحمه الله (فان لم يبق واحد منهم فعلى المشتريين) أى ان لم يبق واحد من أهل الخطة فعلى المشتريين وهذا بالاجماع لان الولاية انتقلت اليهم لزوال من يتقدم عليهم عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله خلصت اليهم الولاية لزوال من راحهم ثم اذا وجد في دار انسان تدخل العقالة في القسامة ان كانوا حاضرين عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله لا تدخل لان رب الدار أخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كما هل الخلة لا يشاركهم عواقلهم فيها فصاروا كما اذا كانوا غائبين ولهما أنهم بالحضور لنصرة البقعة كما انهم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة قال رحمه الله (وان وجد في دار مشتركة على التناوت فهي على الرأس) أى اذا وجد القليل في دار مشتركة بين جماعة أنصباؤهم فيها متفاضلة بان كانت بين ثلاث ثم لا لا احد منهم النصف وللاخر الثلث وللثالث السدس تنقسم الدية والقسامة على عدد رؤسهم ولا يعتبر بتفاوت الانصبا لان صاحب القليل يراحم صاحب الكثير في التدبير فكانوا سواء في الحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس عزله الشفعة قال رحمه الله (وان بيع ولم يقبض فهو على عاقلة البائع وفي الخيار على ذي اليد) أى اذا بيعت الدار ولم يقبضها المشتري حتى وجد فيها قتل فضمنه على عاقلة البائع وان كان في البيع خيار لاحدهما فهو على عاقلة الذي في يده وهذا عند أبي حنيفة رضى الله عنه وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله ان لم يكن فيه خيار فهو على عاقلة المشتري وان كان فيه خيار فهو على عاقلة الذي يصير اليه لانه انما نزل فان لا باعتبار التصدير في الحفظ فلا يجب الا على من له ولاية الحفظ والولاية تستمد بالملك ولهذا لو كانت الدار وديعة تجب الدية على صاحب الدار دون المودع والملك للمشتري قبل القبض في البيع البات وفي الذي شرط فيه الخيار يعتبر قرار الملك كما في صدقة الفطر ولا في حنيفة رضى الله عنه أن القدرة على الحفظ باليد لا بالملك ألا ترى أنه يقدر على الحفظ باليد بدون الملك ولا يقدر بالملك بدون اليد في الدار المغصوبة وفي البيع البات اليد للبائع قبل القبض وكذا فيما فيه الخيار لاحدهما لانه دون البات ولو كان المبيع في يد المشتري والخيار له فهو أخص الناس به تصرفا وان كان الخيار للبائع فهو في يده مضمون عليه بالقيمة كالمغصوب فتعبر يده انما يقدر على الحفظ بخلاف صدقة الفطر لانها تجب على المالك لا على الضامن وهذه ضمان جنانية

فم لانه لا جائر ان لا يجب عليهم ما لان الاجماع منعقد على وجوب القسامة ولا جائر ان لا يجب على الدخيل لان فيه قلب المعقول ونقض الاصول ولا جائر ان لا يجب عليهم ما لانه حينئذ يذهب الخلاف فتعين أن لا يجب على أهل الخطة فحسب والدخيل فعمل من دخل وأراد به المشتري والسكان اه (قوله ان كانوا حاضرين عندهما) وان كانوا غيبا فالقسامة على رب الدار تكرر عليه الايمان اه غاية

فوجب على الضامن لان ضمان الحماية لا يشترط فيها الملك ألا ترى أن الغاصب يجب عليه ضمان جنباية
العبد المغمصوب ولا ملك وبخلاف ما إذا كانت الدار في يده ودبعة لان هذا الضمان ضمان ترك الحفظ وهو ما
يجب على من كان قادرا على الحفظ وهو من له يد أصالة لا يد نيابة ويد المودع يد نيابة وكذا المستعير والمرتهن
وكذا الغاصب لان يده يد أمانة لان العقار لا يضمن بالغصب عندنا ذكره في النهاية وذكر في الهداية ما يدل
على أن الضمان على الغاصب قال رحمه الله (ولا تعقل عاقلة حتى يشهد الشهود أنهم الذي اليد) أي
إذا كانت دار في يد رجل فوجد فيها قتيلا لا تعقله عاقلة حتى يشهد الشهود أنهم صاحب اليد لان ملك
صاحب اليد لا بد منه حتى تعقله عاقلة عنه واليدوان كانت تدل على الملك ولكنها محتملة فلا تنكفي
لايجاب الضمان على العاقلة كالاتكفي لاستحقاق الشفعة في الدار المشفوعة لان ما ثبت بالظاهر لا يصلح
حجة للاستحقاق ويصلح للدفع وقد عرف في موضعه ولا فرق في ذلك بين أن يكون القتل الموجود فيها
هو صاحب الدار أو غيره عند أبي حنيفة رضي الله عنه على ما بينه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وفي
الغلا على من فيها من الركاب والملاحين) لانه في أيديهم فيستوى المالك وغيره فيه أما على قول أبي يوسف
رحمه الله فظاهر لانه كان يسوى في الدارين السكان والمالك والفرق اهلها ما أن الغلا تنقل وتحول فتكون
في اليد حقيقة فتعتبر فيها اليد دون الملك كما في الدابة بخلاف العقار فإنه لا يتقل قال رحمه الله (وفي
مسجد محلة على أهلها وفي الجامع والشارع لاقسامه والدية على بيت المال) لان التدبير في مسجد محلة
اليهم والجامع والشارع العامة لا يختص به أحد منهم والقسامة انفي تهمة القتل وذلك لا يتحقق في حق
الكل فديته تكون في بيت المال لانه مال العامة وكذلك الجسور العامة والاسواق العامة التي في الشوارع
وكذا الووحد في مسجد جماعة يكون كالووحد في السوق التي هي للعامة لان التدبير في مثل هذا كله الى
الامام لانه نائب المسلمين الى أهل هذه السوق بخلاف الاسواق المملوكة لأهلها أو التي في المحال
والمساجد التي فيها حيث يجب الضمان فيها على أهل المحلة أو على المالك على الاختلاف الذي بيننا
محفوظة بحفظ أربابها أو بحفظ أهل المحلة وفي المنتقى اذا وجد قتل في صف من السوق فان كان أهل ذلك
الصف يبيتون في حوايتهم فدية القتل عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحوايت
ولو وجد في السجين فديته على بيت المال عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله على أهله وهي مبنية على
مسئلة السكان والملاك قال رحمه الله (ويهدر في بركة أو وسط القرات) لان القرات ليس في يد أحد ولا في
ملكه اذا كان يمر به الماء بخلاف ما اذا كان النهر صغيرا بحيث يستحق به الشفعة حيث يكون ضمانه على
أهله اقيام يدهم عليه وكذا البرية لا يد لاحد فيها ولا ملك فيها درما وجد فيها من القتل حتى لو كانت البرية
مملوكة لاحد أو كانت قريبة من القرية بحيث يسمع منه الصوت يجب على المالك وعلى أهل القرية لما بينا
وذكر الكرخي وشيخ الاسلام أن النهر العظيم اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام تجب الدية في بيت
المال لانه في أيدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الحرب لانه يحتمل أن يكون قتل
أهل الحرب فيه در قال رحمه الله (ولو محتسبا بالشاطئ فعلى أقرب القرى) أي لو كان القتل محتسبا في
شاطئ النهر فعلى أقرب القرى من ذلك الموضع لان الشط في أيديهم يستقون منه ويوردون دوابهم فكانوا
أخص بنصرته من غيرهم فيكون ضمان المحتسب فيه عليهم لانه كل موضع بالشط قال رحمه الله (ودعوى
الولى على واحد من غير أهل المحلة نسق القسامة عنهم وعلى معين منهم لا) وقد ذكرناه مع تشعبه والاختلاف
فيه والقياس والاستحسان فيه فلا نعيده قال رحمه الله (وان التقى قوم بالسيوف فأجلوا عن قتل فعلى
أهل المحلة إلا أن يدعى الولى على أولئك أو على معين منهم) لان القتل بين أظهرهم والحفظ عليهم فتكون
القسامة والدية عليهم الا اذا أبرأهم الولى بدعوى القتل على أولئك كلهم أو على واحد منهم بعينه فبرأ
أهل المحلة ولا يثبت على المدعى عليه الا بحجة على ما بينا وقوله أو على معين منهم ان أريد به الواحد من أهل

(قوله حتى يشهد الشهود أنهم صاحب اليد) قال خنزير
الاسلام البردوى في شرحه
يريد به اذا أنكرت العاقلة
أن تكون الدار له وقالوا هي
ودبعة في يده قال قول قولهم
الا أن يقيم بينة على الملك
اه غايه (قوله ولو وجد في
السجين فديته على بيت
المال عندهما) لان أهل
السجين مهجورون فلا
يتناصرون فلا يتعلق بهم
ما يجب لأجل النصرة ولانه
بني لاستيفاء حقوق المسلمين
فاذا كان عنه يعود اليهم
فغرمه يرجع اليهم اه
هداية (قوله وعند أبي يوسف
رحمه الله على أهله) لانهم
سكان وولاية التدبير اليهم
والظاهر أن القتل منهم اه
هداية (قوله وهي مبنية
على مسئلة السكان والملاك)
وقد تقدم الخلاف فيها في
الورقة المتقدمة اه (قوله
فعلى أقرب القرى من ذلك
الموضع) يريد به اذا كان
يسمع الصوت من القرى اه
غايه (قوله في المتن فأجلوا)
أي أنكشفوا وانفرجوا
يعنى ذهبوا وتركوا قتلا
اه غايه (قوله الا اذا أبرأهم
الولى بدعوى القتل على
أولئك) أي الذين التقوا
بالسيوف اه

(قوله فلا يستقيم) أي على قولهما اه (قوله وهو يجعلهم من انتصب خصما) قال في النهاية ثم في مسئلتنا هذه وهي ما إذا شهد اثنان من أهل المحلة على رجل من غيرهم عند دعوى الولي القتل على ذلك الرجل شهادة بأنه قتله جعل أبو حنيفة رحمه الله شهادتهما شهادة من انتصب خصما في حادثة ثم خرج من أن يكون خصما فشهد لم تقبل شهادتهما لأن نفس وجود القتل بين أظهرهم جعلهما خصما فلا تقبل شهادتهما وجعل أبو يوسف ومحمد رحمه الله شهادتهما هذه شهادة رجل له عرضة أن يصير خصما ثم لم يصير خصما فقبل شهادتهما وذلك أنه إنما يكونون خصما لو ادعى الولي عليهم فإذا ادعى على غيرهم زالت هذه العرضة وبه يبين أنهم لم يكونوا خصما في هذه الحادثة أصلا فوجب قبول شهادتهما فيها كالشفيع إذا شهد بالبيع بعد ما سلم الشفيع تقبل (١٧٥) شهادة لهذا المعنى وأبو حنيفة رحمه الله يقول أهل المحلة صاروا خصما

في هذه الحادثة لوجود القتل بين أظهرهم ومن صار خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها وإن خرج من الخصومة كالوكيل إذا خوصم في مجلس الحكم ثم عزل وشهد وإنما قلنا ذلك لأن السبب الموجب للدية والقسمات عليهم وجود القتل بين أظهرهم كما قال عمر رضي الله عنه إنما أغرمكم الدية لوجود القتل بين أظهركم ودعوى القتل على غير أهل المحلة لا يبين أن السبب لم يكن ذلك ولكن خرجوا من الخصومة بعد أن كانوا إلى هذا أشار في المبسوط والإيضاح اه وإنما نقلت هذا لزيادة الإيضاح اه (قوله لا تقبل شهادته) وكذلك الوصي عن اليتيم خصم في حقوقه وإن لم يخصم لقيامه مقام اليتيم شرعا في حقوقه ثم لو بلغ اليتيم فشهد الوصي لم تقبل شهادته اه نهاية

المحلة يستقيم على قول أبي يوسف رحمه الله لأن أهل المحلة يرون بدعوى الولي على واحد منهم بعينه وهو القياس وعندهما لا يرون وهو الاستحسان وقد بيناه في أوائل الباب فلا يستقيم وإن أريد به واحد من الذين اتقوا بالسيف يستقيم بالاجماع وقال أبو جعفر رحمه الله في كشف الغوامض هذا إذا كان الفريقان غير متأولين أو قتلتوا عصبية وإن كانوا مشركين أو خوارج فلا شيء فيه ويجعل ذلك من أصابه العدو قال رحمه الله (وإن قال المستخلف قد لا يزيد حلف بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلا غير زيد) لأنما أقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين وبقي حكم من سواه على حاله فيحلف عليه ولا يقبل عليه قول المستخلف أنه قتله لأنه لا يزيد بذلك إسقاط الخصومة عن نفسه فلا يقبل ويحلف على ما ذكرنا وفي النهاية هذا قول محمد رحمه الله وأما على قول أبي يوسف رحمه الله فلا يحلف على العلم لأنه قد عرف القاتل واعترف به فلا حاجة إليه ومحمد رحمه الله يقول يجوز أنه عرف أنه قاتل آخر معه قال رحمه الله (وبطل شهادة بعض أهل المحلة على قتل غيرهم أو واحد منهم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال رحمه الله تقبل شهادتهم إذا شهدوا على رجل من غيرهم لأن الولي لما ادعى القتل على غيرهم يبين أنهم ليسوا بخصماء غاية الأمر أنهم كانوا عرضة أن يصيروا خصماء وقد بطل ذلك بما ذكرنا فلا يمنع من قبول الشهادة كالوكيل بالخصومة إذا عزل قبل الخصومة وله أنهم خصماء بانزاههم قائلين للقصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وإن خرجوا من الخصومة كالوصي إذا خرج من الوصاية بعد ما قبلها ثم شهد لا تقبل شهادته فحاصله أن من صار خصما في حادثة لا تقبل شهادته فيها ومن كان عرضة أن يصير خصما لم ينتصب خصما بعد تقبل شهادته وهذا الأصلان متفق عليهما غير أنهم ما يجعلان أهل المحلة ممن له عرضة أن يصير خصما وهو يجعلهم من انتصب خصما وعلى هذين الأصلين يخرج كثير من المسائل فمن جنس الأول الوكيل بالخصومة إذا خاصم عند الحاكم ثم عزل لا تقبل شهادته والشفيع إذا طلب الشفعة ثم تركها لا تقبل شهادته بالبيع ومن جنس الثاني أن الوكيل إذا لم يخصم والشفيع إذا لم يطلب وشهدا تقبل شهادتهما ولو ادعى الولي على رجل بعينه من أهل المحلة فشهد شاهدان من أهلها عليه لم تقبل شهادتهما عليه لأن الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متصفا بالوصي في رواية عن أبي يوسف رحمه الله ذكرناها من قبل ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فدينته على عاقلة ورثته عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا شيء فيه لأن الدار في يده حين وجد الجرح فيكون كأنه قتل نفسه فيكون هدرًا وله أن القسامة إنما تجب بناء على ظهور القتل في ملكه ولهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فتجب على عاقلتهم بخلاف المكاتب إذا وجد قتيلا في دار نفسه لأن الدار في ملكه

(قوله ومن جنس الثاني) أي وهو ما إذا كان لرجل عرضة أن يصير خصما الخ اه (قوله وشهدا تقبل شهادتهما) وكذلك الوكيلان بالخصومة إذا عزلا قبل الخصومة ثم شهدا بذلك قبل شهادتهما لأن الوكيل بالخصومة إنما يصير خصما إذا كان القضاء له لا يصح في غيره فصارت الوكالة مقدمة بالمكان فلا تثبت قبله كالوقت بالزمان كذا في الأسرار ثم قال فيه فاقاله أبو حنيفة أظهر وما قاله أمحق لأن الخصومة قائمة مع الكل على ما بينا اه نهاية (قوله فدينته على عاقلة ورثته عند أبي حنيفة) قال في الهداية فدينته على عاقلة لورثته عند أبي حنيفة اه قال في الدراية قوله فدينته على عاقلة أي على عاقلة ورثته لورثته اه فلا تخالف بين عبارة الشارح وعبارة الهداية اه (قوله وقال) أي وزعم اه هداية (قوله فتجب على عاقلتهم) أي تجب الدية على عاقلة الورثة لورثة هذا إذا اختلف العاقل أم إذا اختلفت عاقلة المقتول مع عاقلة الورثة فحينئذ تجب الدية على عاقلة المقتول للورثة فيجمل ما ذكره أولا في المتن بقوله فدينته على عاقلة لورثته على ما إذا اختلف

العواقل والاتحاد هو الغالب فان قلت (١٧٦) كيف يستقيم أن تعقل عاقلة الورثة للورثة وليس يعقول أن يعقلوا عن أنفسهم

لأنفسهم قلت العاقلة أعم من أن تكون ورثة أو غير ورثة فما وجب على غير الورثة من العاقلة يجب للورثة منهم وهذا لأن عاقلة الرجل أهل ديوانه عندنا وعند الشافعي أقرباؤه اه غايه (قوله ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل) أى في هذه المسئلة اه كافي وهداية قال في النهاية وانما قيد بقوله في هذه المسئلة لان المرأة لا تدخل في العواقل في تحمل الدية في صورة من الصور على ما يجيى في المعقل بقوله وليس على التسلسل والذرية عقل اه

كتاب المعقل

لما كان موجب القتل خطأ وما في معناه الدية على العاقلة شرع في بيان ذلك وسميت الدية عقلا ومعقلا لان اهل الديات كانت تعقل بقاء ولى المقتول ثم عم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم أو دنانير وقيل انما سميت بالمعقلة لانها تعقل الدماغ عن أن تسفل ومعقل الجبال المواضع المنبوعة فيها ويقال عقل الدوا بطنه يعقله عقلا اذا أمسكه اه غايه (قوله في المتن هي جمع معقلة) قال العيني بفتح الميم وسكون العين وضم القاف ككرمة قال الشارح جمع معقلة بالضم قلت هذا ليس لان قوله بالضم يتبادر الذهن الى ضم الميم وليس كذلك بل الضم للقاف والفتح للميم اه

حكما وقت ظهور القتل فصار كأنه قتل نفسه فهدر دمه وهذا لان ملكه باعتبار عقد الكتابة وهو باق بعدموته فيبقى ملكه كذلك ولو أن رجلين كانا في بيت ليس معهما ثالث ووجد أحدهما مذبوحا قال أبو يوسف رحمه الله يضمن الآخر الدية وقال محمد رحمه الله تعالى لا يضمن لانه يحتمل أنه قتل نفسه ويحتمل أنه قتله الآخر فلا يضمن بالشك ولا يبي يوسف رحمه الله أن الظاهر أن الانسان لا يقتل نفسه فكان توهم ذلك ساقطا فصار كما اذا وجد في محلة ولو وجد قتيلا في قرية لا امرأة فعند أبي حنيفة ومحمد القسامة عليها وتكثر عليها بالايان والدية على عاقلتها وقال أبو يوسف القسامة أيضا على العاقلة لان القسامة لا تجب الا على من كان من أهل النصرية وهي ليست من أهلها فأشبهت الصبي وأهلها أن القسامة لنفي التهمة وتهمة القتل من المرأة متحققة ثم قال المتأخرون من أصحابنا إن المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل لانا نزلناها قاتلة فتشارك العاقلة فيجب عليها وهو اختيار الطحاوي وهو الاصح فيها وفيما اذا باشرت القتل بنفسها ومن جرح في قبيلة فقتل الى أهلها فقات من تلك الجريحة فان كان صاحب فراش حتى مات فالدية والقسامة على تلك القبيلة عند أبي حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله لا ضمان فيه ولا قسامة لان ما حصل في تلك القبيلة مادون النفس فلا قسامة فيه وصار كما اذا لم يكن صاحب فراش وله أن الجرح اذا اتصل به الموت صار قاتلا ولهذا وجب القصاص في العمد والدية في الخط فان لم يزل صاحب فراش أضيف الموت اليه والا فلا لانه يحتمل أن يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك ولو أن رجلا معه جرح به رمق فحمله انسان الى أهله فكشك يوما أو يومين ثم مات لم يضمن الذي جرح في قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله وفي قياس قول أبي حنيفة رحمه الله يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده جرح يحافي يده كوجوده جرح يحافي المحلة كذا في الهداية ولو وجد قتيلا في أرض موقوفة أو دار موقوفة على أرباب معلومة فالقسامة والدية على أربابها لان تدبيره اليهم وان كانت موقوفة على المسجد فهو كالموجود في المسجد وقد ذكرنا حكمه ولو وجد في معسكر نزلوا في فلاة لمباحة ليست بمأوى لا أحد فان وجد في حجة أو فسطاط فالقسامة والدية على من يسكنها لانها في يده كافي الدار وان كان خارجا منها ينظر فان كانوا قبائل متفرقين فعلى القبيلة التي وجد فيها القتل لانهم لما نزلوا قبائل قبائل في أماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المصر ألا ترى أنه ليس لغيرهم أن يزعمهم عن ذلك المكان ولو وجد بين القبيلتين فعلى أقربهم ملو ان استووا فعليهما كما اذا وجد بين القريتين أو بين الحلتين وقال في الهداية ان كان خارجا من الفسطاط فعلى أقرب الانبيسة اعتبارا للبعد عن اعدام الملك وان كانوا نزلوا جلة محتلمين فعلى أهل المعسكر كاهم لانهم لما نزلوا جلة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فتكون منسوبة اليهم كلهم فتجب غرامة ما وجد خارج الخيام عليهم كلهم وان كان للارض مالك يجب على المالك بالاجماع لانهم سكان فلا يراجون المالك في القسامة والدية وهذا عندهما ظاهر والفرق لا يبي يوسف رحمه الله بينه وبين المحلة أو الدار ان المعسكر نزلوا فيه لا تتسأل والارواح لا تقرر فلا يعتبر الا للضرورة بخلاف الدار والمحلة فانهم يسكنون فيه للقرار فلا بد من اعتباره وان كانوا القواعد وهم فلا قسامة ولا دية لان الظاهر أنه قتلهم والله أعلم بالصواب

كتاب المعقل

قال رحمه الله (هي جمع معقلة وهي الدية) أى المعقل جمع معقلة بالضم والمعقلة الدية وتسمى عقلا لانها تعقل الدماغ عن أن تسفل أى تمسكه يقال عقل البعير عقلا شدة بالعقل ومنه العقل لانه يعينه عن القبائح قال رحمه الله (كل دية وجبت بنفس القتل على العاقلة) والعاقلة الجماعة الذين يعقلون العقل وهو الدية يقال عقلت القتل أى أعطيت دية وعقلت عن القاتل أى أدبت عنه ما يلزمه من

(قوله وأما وجوبها على العاقلة الخ) قال الاتقاني ثم الدية مشروعة بالكاتب نحو قوله تعالى فدية مسلمة إلى أهله وبالسنة نحو قوله عليه الصلاة والسلام في نفس المؤمن مائة من الأبل وباجتماع الأمة لانه انعقد اجتماعهم على ذلك ولا منكر لمشروعيتها أصلاً ووجوبها على العاقلة بحديث جل بن مالك وهو ما روى صاحب السنن وغيره مسنداً إلى أبي هريرة قال اقتلت امرأتان من هذيل فرمت أحدهما الأخرى بججر فقتلتها فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ف قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بدية جنيهاً عيلاً أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها ورثها وولدها ومن معهم وقال جل بن النابغة الهذلي يا رسول الله (١٧٧) كيف أغرم من لا شرب ولا أكل

ولا نطق ولا استهل قتل ذلك يطل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هذا من اخوان الكهان من أجل سمعته الذي يجمع ثم قال الاتقاني جل بن مالك هو بالحاء المهملة والميم المفتوح حنين جل بن مالك بن النابغة الهذلي أسلم ثم رجع إلى بلاده ومعه ثم تحول إلى البصرة وابتنى بها داراً اه (قوله لانه معذور) لانه لم يقصد القتل وكذا الذي باشر شبه العمد لان الالة ليست بموضوعة للقتل فكان في معنى الخطا اه اتقاني (قوله لانه من اجحافه) أي اجحاف الخاطي أي اهلاكه اه (قوله وقوله كل دية وجبت بنفس القتل) أي ابتداء وهو احتراز عما اذا وجبت الدية في ثانی الحال لا ابتداء كما اذا قتل الاب ابنه حيث يكون موجب القتل قصاص ابتداء ولكنه يسقط ذلك إلى الدية لشبهة الابوة فتجب الدية في مال الاب لا على العاقلة وكذا اذا وجبت الدية صلحاً عن

الدية وقد ذكرنا الدية وأنواعها في كتاب الديات وأما وجوبها على العاقلة فالاصل فيه ما صرح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قضى بدية المرأة المقتولة ودية جنيهاً على عصابة القاتلة فقال أبو القاتلة المقضى عليه يا رسول الله كيف أغرم من لا صاح ولا استهل ولا شرب ولا أكل قتل ذلك يطل فقال عليه الصلاة والسلام هذا من الكهان ولان النفس محترمة فلا وجه إلى إهدارها ولا إيجاب للعقوبة على الخطي لانه معذور ومن فوع عنه الخطأ وفي إيجاب الكل عليه عقوبة لما فيه من إجحاف واستئصاله فيضم إليه العاقلة تحقيقاً للتخفيف وانما كانوا أخص بالضم اليه لانه انما يقصر في الاحتراز لقوة فيه لان الغالب أن الانسان انما لا يحب تزي في أفعاله اذا كان قوياً فإفكائه لا يبالى باحد وتلك القوة تحصل بانصاره غالباً وهم أخطأ بنصرتهم له لانها سبب للاقدام على التمدي فقصر واهما عن حفظه فكأنوا أولى بالضم اليه وقوله كل دية وجبت بنفس القتل يحترز به عما يعلق بالاصح أو بالشبهة لان الفعل العمد واجب العقوبة فلا يستحق التخفيف فلا تحمل عنه العاقلة قال رحمه الله (وهي أهل الديوان ان كان القاتل منهم تؤخذ من عطاياهم في ثلاث سنين) وأهل الديوان أهل الرابات وهم الجيش الذين كُتبت أساميتهم في الديوان وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله على أهل العشيرة لما روي أنه كان كذلك إلى أيام عمر رضي الله عنه ولا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم فيبقى على ما كان ولا نهاضة فالأقارب هم أولى كالارث والنسقات ولناقضية عمر رضي الله عنه فانه لما دوت الدواوين جعل الدية على أهل الديوان بمحض من الصحابة رضي الله عنهم من غير تنكير منهم وليس ذلك بنسخ بل هو تقرر بمعنى لان العقل كان على أهل النصرة وقد كانت بأنواع بالخلف والولاء والعُدو وهو أن يعد الرجل من قبيلة وفي عهد عمر رضي الله عنه قد صارت بالديوان فجعلها على اهله اتباعاً للعنق ولهذا قالوا لو كان اليوم قوم يتناصرون بالحرف فعاقلتهم أهل الحرفة وان كانوا بالخلف فأهله والدية صلة كما قال لكن إيجابها فيما هو صلة وهو العطاء أولى من إيجابها في أصول أموالهم لانه أخف وما تحملت العاقلة الا للتخفيف والتقدير بثلاث سنين مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومحكي عن عمر رضي الله عنه ولان الأخذ من العطاء للتخفيف وهو يخرج في كل سنة مرة واحدة قال رحمه الله (فان خرجت العطايا في أكثر من ثلاث أو أقل أخذ منها) لحصول المقصود لان المقصود التخفيف وقد حصل وهذا اذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء حتى لو اجتمعت في السنين الماضية قبل القضاء بالدية ثم خرجت بعد القضاء لا تؤخذ منها لان الوجوب بالقضاء ولو خرجت عطايها ثلاث سنين مستقبلة في سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية لان بعد الوجوب بالوجوب بالقضاء وقد حصل المقصود بذلك وهو التخفيف واذا كان الواجب ثلث الدية أو أقل يجب في سنة واحدة كان أكثر منه يجب في سنتين إلى تمام الثلاثين ثم اذا كان أكثر منه إلى تمام الدية يجب في ثلاث سنين لان جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة والواجب على القاتل كالواجب على العاقلة حتى يجب في ثلاث سنين وذلك مثل الاب اذا قتل ابنه عمداً أو انقلب القصاص بالشبهة مالا وقال الشافعي ما وجب على القاتل

(٢٣ - زيلعي سادس) العمد يجب ذلك في مال القاتل حاله الا اذا اشترط التأجيل بخلاف ما يجب على الاب فانه يجب في ثلاث سنين اه اتقاني (قوله في المتن وهي أهل الديوان) انظر كلام الشارح في المقالة الاخيرة من هذا الباب ففيها ما يناسب هذه المقالة وقوائد جليلة اه (قوله بالخلف) بكسر الحاء وسكون اللام العهد والمراد به ولاء الموالاة اه غايه (قوله وهو أن يعد) قال الاتقاني والمراد من العد أن يكون من قبيلتهم يقال فلان عديدي بن فلان اه (قوله فجعلها) أي على المقاتلة من أهل الديوان حتى لا تجب على النسوان والصبيان لانه لا يحصل بهم التناصر اه غايه (قوله والتقدير بثلاث سنين مروي الخ) انه جعل دية الخطا على العاقلة في ثلاث سنين اه اتقاني

(قوله لان الواجب الاصل هو المثل) أى الواجب الاصل في الضمان هو المثل للفائت لقوله تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولا مماثلة بين الاذى الصالح للكرامات كالولايات والشهادات وبين المال والتحول من المثل الذى هو الاذى الى قيمة الاذى الفائت ثبت شرعا بخلاف القياس وانما تعينت القيمة بالقضاء باعتبار ابتداء مدة وجوب القيمة من يوم القضاء اه اتقاني وكتب ما نصه سيأتي في مقولوب الورقة التى بعده هذه عند قوله ولنا أن (١٧٨) الدية انما تجب بالقضاء الخ ما يؤكده فانظره (قوله في المتن وان لم يكن) أى القاتل اه

مسكين (قوله في المتن ونقسم عليهم في ثلاث سنين الخ) قال في شرح الكافي ومن جنى من أهل البادية وأهل اليمن الذين لا ديوان لهم فرضت الدية على عواقلهم في ثلاث سنين على الأقرب فالأقرب على الأخوة ثم على الأخوة ثم على الاعمام ثم على الأعمام على ما عرف من ترتيب العصابات وهل يدخل البنون والآباء بعضهم قالوا يدخلون لانهم أقرب وبعضهم قالوا لا يدخلون لان الانتصار غير معتاد من الآباء والآباء (قوله وعند الشافعي الخ) وعند الشافعي على الغنى نصف دينار وعلى المتوسط ربع دينار وكذا في مختصر الاسرار اه غاية (قوله والاعطية الخ) قال الاتقاني والفرق بين الرزق والعطية أن الرزق ما يفرض اكفاية الوقت والعطية ما يفرض ليكونوا قائمين بالنصرة قال صاحب المغرب العطية ما يفرض للقاتل والرزق ما يجعل لفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة وفيه نظر لان محمدا قال اذا كان لهم أرزاق وأعطيات فرضت الدية في أعطياتهم دون أرزاقهم فعلم بذلك أن الرزق يفرض للقاتل أيضا اه (قوله في المتن والقاتل كأحدهم) تقدم في آخر الورقة التى قبل لانه هذه في كلام الشارح فارجع اليه اه (قوله كواحد من العاقلة) حتى يؤخذ منه كما يؤخذ من العاقلة اذا كان من أهل العقل مثل أن يكون بالغاعرا صحيح العقل هذا كاه اذا كان للرجل عاقلة فاما اذا لم يكن له عاقلة كالقبط والحربي والذي اذا أسلم فعاقلته بيت المال ردوى عن محمد أنه قال يجب في ماله ولا يجب على بيت المال هذا اذا أسلم ولم يوال أحد فاما اذا عاهد أحد عقدا أو لاه فنجانيه على المولى الذى والاه

في ماله يكون حالا لان التأجيل للتخفيف لتحمل العاقلة فلا يلحق به العمد المحض ولما أن القياس بأبي ايجاب المال بمقابله النفس لعدم المماثلة بين النفس والمال والشرع ورد به اذا كان خطأ فلا يتعداه فيجب مؤجلا ولو قتل عشرة رجلا واحدا خطأ فعلى عاقلة كل واحد منهم عشر الدية في ثلاث سنين اعتبارا للجزء بالكل وهو بدل النفس فيؤجل كل جزء من أجزائه ثلاث سنين وأول المدّة يعتبر من وقت القضاء بالدية لان الواجب الاصل هو المثل والنقل الى القيمة بالقضاء فيعتبر ابتداء المدّة من وقته وتطهيره ولد المغرور فان قيمته لا تجب قبيل القضاء وانما تجب بالقضاء فتعتبر قيمته في ذلك الوقت قال رحمه الله (وان لم يكن ديوانيا فعاقلته قبيلته) لما روي تاو لان نصرته بهم وهى المعتبرة في الباب قال رحمه الله (ونقسم عليهم في ثلاث سنين لا يؤخذ من كل في كل سنة الادهرهم أو درهم وثلاث ولم يزد على كل واحد من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة) وذكر القدرورى رحمه الله أنه لا يزداد الواحد على أربعة دراهم في كل سنة وينقص منها والاؤل أصبح فان محمد ادرجه الله نص على أنه لا يزداد على كل واحد من جميع الدية في ثلاث سنين على ثلاثة أو أربعة فلا يؤخذ من كل واحد في كل سنة الادهرهم أو درهم وثلاث كما ذكرنا لان معنى التخفيف مراعى فيه ولو أخذ منه في كل سنة أربعة يكون في ثلاث سنين اثنا عشر درهما فيخرج من حد التخفيف لبلوغه حد الجزية قال رحمه الله (فان لم تنسح القبيلة لذلك ضم اليهم أقرب القبائل نسبا على ترتيب العصابات) ليتحقق معنى التخفيف واختلفوا في آباء القاتل وأبنائه قيل يدخلون اقربهم وقيل لا يدخلون لان الضم لثنى الحرج حتى لا يصيب كل واحدا أكثر من أربعة وهذا المعنى انما يتحقق عند الكثرة والآباء والأبناء لا يكثرون قالوا هذا في حق العرب لانهم حفظوا أنسابهم فأمكن ايجابه على أقرب القبائل وأما العجم فقد ضيعوا أنسابهم فلا يمكن ذلك في حقهم فان لم يمكن فقد اختلفوا فيه فقال بعضهم يعتبر المحال والقرى الأقرب فالأقرب وقال بعضهم يجب الباقي في مال الجاني وعلى هذا حكم الرايات اذا لم تنسح لذلك أهل راية ضم اليهم أقرب الرايات أى أقربهم نصرة اذا حاربهم أمر الأقرب فالأقرب يفرض ذلك الى الامام لانه هو العالم به وهذا كله عندنا وعند الشافعي رحمه الله يجب على كل واحد نصف دينار ويسوى بين الكل لانه صلة فيعتبر بالزكاة وأدناها ذلك لان خمسة دراهم عندهم نصف دينار ولكننا نقول هي أحط رتبة من الزكاة ألا ترى أنه لا يؤخذ من أصل المال فينقص منها تحقيقا لزيادة التخفيف ولو كانت عاقلته أصحاب الرزق يقضى بالدية في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث لان الرزق في حقهم بمنزلة العطايا فأقيم مقامها اذ كل منهم ماصلة من بيت المال ثم يتطران كانت أرزاقهم تخرج في كل سنة يؤخذ كمالا تخرج رزق ثلث الدية بمنزلة العطايا وان كانت تخرج في كل ستة أشهر يؤخذ منه سدس الدية وان كانت تخرج في كل شهر فحسابه وان كانت لهم أعطية في كل سنة وأرزاق في كل شهر فرضت الدية في الاعطية دون الارزاق لان الاخذ من الاعطية أصل ومن الارزاق خاف فلا يعتبر الخلف مع الاصل ولان الاخذ من الاعطية أيسر لهم والاخذ من الارزاق يؤدى الى الاضرار بهم اذا الارزاق لكفاية الوقت ويتضررون بالاداء منه والاعطية ليكونوا مؤثلفين في الديوان قائمين بالنصرة فيستيسر عليهم الاداء منه قال رحمه الله (والقاتل كأحدهم) أى كواحد من العاقلة

لانه هذه في كلام الشارح فارجع اليه اه (قوله كواحد من العاقلة) حتى يؤخذ منه كما يؤخذ من العاقلة اذا كان من أهل العقل مثل أن يكون بالغاعرا صحيح العقل هذا كاه اذا كان للرجل عاقلة فاما اذا لم يكن له عاقلة كالقبط والحربي والذي اذا أسلم فعاقلته بيت المال ردوى عن محمد أنه قال يجب في ماله ولا يجب على بيت المال هذا اذا أسلم ولم يوال أحد فاما اذا عاهد أحد عقدا أو لاه فنجانيه على المولى الذى والاه

وله أن يقول بولائه إلى غيره ما لم يعقل عنه فإذا عقل عنه فليس له أن يتحول وكذلك (١٧٩) لو لم يوال أحد حتى عقل عنه ثبت المال

فليس له أن يوال أحدا بعد ذلك قاله الآتقاني نقلا عن شرح الطحاوي اه وكتب ما نصه سيأتي في الصفحة الآتية لو كان القاتل صيبا أو امرأة لاشئ عليهم ما من الدية ثم قال الشارح بعد هذا بقليل وأما إذا باشر القتل بأنفسهم ما فالصحيح أنهم ما يشاركان العاقلة وكذا المجنون إذا قتل فالصحيح أنه يكون كواحد من العاقلة اه (قوله بخلاف الأول) أراد به ما إذا أقر بقتل خطأ حيث يقضى عليه بالدية في ماله لأن إقراره حجة على نفسه ويدعى ولي القتل عليه أيضا وهنا فيما نحن فيه لا يدعى ولي القتل عليه لأنه تصادق مع القاتل أن الدية على العاقلة وقد قضى بها القاضي عليهم فلا يكون خطأ فهي على عاقلة هذا عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف في مال القاتل لأنه ضمان مال عنده ذكر هذا الشارح وصاحب الهداية في مسألة الاصطدام اه (قوله قال أصحابنا ليس على النساء والذرية) الذرية أولاد الأولاد وأراد هنا الصبيان وهي مأخوذة من الذروهي صغار النمل اه غاية (قوله والفرض لهما) أي للصبي والمرأة اه (قوله

لأنه هو القاتل فلا معنى لإخراجه ومؤاخذه غيره به وقال الشافعي رحمه الله لا يجب على القاتل شيء من الدية لأنه معذور ولهذا لا يجب عليه الكل فكذا البعض إذا لم يخالف الكل قلنا لا يجب الكل إجماف به ولا كذلك إيجاب البعض لأنهم يحبون النصر وهو ينصر نفسه مثل ما ينصره غيره بل أشد فكان أولى بالإيجاب عليه فإذا كان المخطئ معذورا فالبرى منه أولى قال الله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وعدم وجوب الكل لا يتق وجوب البعض ألا ترى أن كل واحد من العواقل لا يجب عليه الكل ومع هذا يجب عليه البعض فظهر بذلك أن اعتبار الجزء بالكل باطل قال رحمه الله (وعاقلة المعتق قبيلة مولاه) لأن نصرته بهم واسمهم بني عنها يؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام مولى القوم منهم قال رحمه الله (ويعقل عن مولى الموالاة مولاة وقبيلته) ومولى الموالاة هو الحلف فيعقل عنه مولاة الذي عاقده وعاقلة مولاه وهو المراد بقوله وقبيلته أي قبيلة مولاة الذي عاقده لأن العرب تتناصر به فأشبهه ولأه العنافة وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وقد ذكرنا في الولاء قال رحمه الله (ولا تعقل عاقلة جنسية العبد والعبد ولا المزمع لصحا ولا اعترافا) لما رينا ولأنه لا يتناصر بالعبد والقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور ولايته عنهم قال رحمه الله (الآن يصدقوه) في الإقرار لأن التصديق إقرار منهم فيلزمهم بإقرارهم لأن لهم ولاية على أنفسهم والامتناع كان لحقهم وقد زال أوتة قوم البيضة لأن ما ثبت بالبيضة كالمشاهد لأنها كاسمها مينة وتقبل البيضة هتاع الإقرار وإن كانت لا تعتبر معه لأنها ثابتة بالنسبة بثابت بإقرار المذمى عليه وهو الواجب على العاقلة ثم ما ثبت بالإقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح حال الا إذا اشترط التأجيل في الصلح وقد عرف في موضعه ولو أقر بالقتل خطأ فلم يرتفعوا إلى الحاكم إلا بعد سنين فقضى عليه بالدية في ماله في ثلاث سنين كان أول المدة من يوم يقضى عليه لأن التأجيل من وقت القضاء في الثابت بالبيضة فكذا في الثابت بالإقرار بل أولى لأنه أضعف ولو تصادق القاتل وأولياء المقتول على أن قاضي بلد كذا يقضى بالدية على عاقلة بالبيضة وكذبتهما بالعاقلة فلا شئ على العاقلة لأن تصادقهما لا يكون حجة عليهم ولم يكن عليه شئ في ماله لأن الدية بتصادقهما تنقزلت على العاقلة بالقضاء وتصادقهما حجة في حقهما فلا يلزمه الاحتصته بخلاف الأول حيث يجب جميع الدية على المقتل لأنه لم يوجد التصديق من الولي بالقضاء بالدية على العاقلة وقد وجد هنا فافتقرا قال رحمه الله (وإن جنى حر على عبد خطأ فهي على عاقلة) يعني إذا قتله لأن العاقلة لا تتحمل أطراف العبد وقال الشافعي رحمه الله لا تتحمل النفس أيضا بل تجب في مال القاتل لأنه بدل المال وفي الحديث لا تعقل العاقلة عدا ولا عبدا ولنا أنه أدى فتمتحملة العاقلة كالحرة وهذا لأن ما يجب بقتله دية وهي بدل الأذى لا المال على ما ينص من قبل فكانت على العاقلة بخلاف ما دون النفس لأنه يسلك به ممالك الأموال والمراد بالحديث جنسيته أي لا تعقل العاقلة جنسية عدا ولا جنسية عبد ونحن نقول به لأن جنسيته توجب دفعه إلا أن يفديه المولى قال أصحابنا رجعهم الله ليس على النساء والذرية من له حظ في الديوان عقل لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العواقل صبي ولا امرأة ولأن العقل إنما يجب على أهل النصر لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلف عن النصر وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل صيبا أو امرأة لاشئ عليهم ما من الدية بخلاف الرجل لأن وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار أنه أحد العواقل لأنه ينصر نفسه وهذا لا يوجد منهما والفرض لهما من العطايا للعبوة لا للنصرة كفرض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كذا في الهداية وهذا صحيح فيما إذا قتله غيرهما وأما إذا باشر القتل بأنفسهم ما فالصحيح أنهم ما يشاركان العاقلة وكذا المجنون إذا قتل فالصحيح أنه يكون كواحد من العاقلة ولا يعقل أهل مصر عن أهل مصر آخر إذا كان لأهل كل مصر ديوان على حدة لأن التناصر بالديوان عند وجوده ولو كان باعتبار القرب في السكنى فأهل مصر أقرب إليه من أهل مصر آخر ويعقل

للعونة) أي لمعونة الجند اه وكتب ما نصه بالطبخ والخياطة وحفظ المنزل ونحو ذلك اه غاية

(قوله وقيل اذا لم يكونوا قريباله الخ) قال الانتقائي اعلم أن المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فبعضهم لم يشترط أن يكون الجاني قريبالا لاهل الديوان بل قالوا عقل عنه سواء كان قريبا لهم أو لم يكن لانه اذا كان بين ظهرائهم صار كالعديد والحليف لهم وبعضهم اشترطوا ذلك وقالوا عقل عنه اذا كان قريبالهم وهو الاصح (قوله وانما يعقلونه اذا كانوا قريباله) وهو الاصح اه انتقائي (قوله كما في حق المسلم) وهذا في حق الذي أمما المسلم اذا جنى ولم يكن له عاقلة فعاقلته بيت المال وهو الظاهر وعن أبي حنيفة أنه يجب في مال الجاني قتاله الانتقائي وسيجي في الصفحة الآتية اه (قوله يقضى بالدية في ماله) وانما أطلق القتل ليشمل العدو والخطأ لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا أو خطأ لان العاقلة لا تعقل جناية وقعت في دار الحرب وبه صرح الكرخي في مختصره في كتاب السير اه انتقائي (قوله لكن حصه القتال الخ) يتعلق بقوله بخلاف ما اذا حوّل بعد القضاء اه

أهل كل مصر عن أهل سوادهم لانهم أتباع لاهل المصر فاتهم اذا حاربهم أمر استنصر واجهم فبعضهم لا يقرى باله الخ) قال الانتقائي اعلم أن المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فبعضهم لم يشترط أن يكون الجاني قريبالا لاهل الديوان بل قالوا عقل عنه سواء كان قريبا لهم أو لم يكن لانه اذا كان بين ظهرائهم صار كالعديد والحليف لهم وبعضهم اشترطوا ذلك وقالوا عقل عنه اذا كان قريبالهم وهو الاصح (قوله وانما يعقلونه اذا كانوا قريباله) وهو الاصح اه انتقائي (قوله كما في حق المسلم) وهذا في حق الذي أمما المسلم اذا جنى ولم يكن له عاقلة فعاقلته بيت المال وهو الظاهر وعن أبي حنيفة أنه يجب في مال الجاني قتاله الانتقائي وسيجي في الصفحة الآتية اه (قوله يقضى بالدية في ماله) وانما أطلق القتل ليشمل العدو والخطأ لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا أو خطأ لان العاقلة لا تعقل جناية وقعت في دار الحرب وبه صرح الكرخي في مختصره في كتاب السير اه انتقائي (قوله لكن حصه القتال الخ) يتعلق بقوله بخلاف ما اذا حوّل بعد القضاء اه

أهل كل مصر عن أهل سوادهم لانهم أتباع لاهل المصر فاتهم اذا حاربهم أمر استنصر واجهم فبعضهم لا يقرى باله الخ) قال الانتقائي اعلم أن المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فبعضهم لم يشترط أن يكون الجاني قريبالا لاهل الديوان بل قالوا عقل عنه سواء كان قريبا لهم أو لم يكن لانه اذا كان بين ظهرائهم صار كالعديد والحليف لهم وبعضهم اشترطوا ذلك وقالوا عقل عنه اذا كان قريبالهم وهو الاصح (قوله وانما يعقلونه اذا كانوا قريباله) وهو الاصح اه انتقائي (قوله كما في حق المسلم) وهذا في حق الذي أمما المسلم اذا جنى ولم يكن له عاقلة فعاقلته بيت المال وهو الظاهر وعن أبي حنيفة أنه يجب في مال الجاني قتاله الانتقائي وسيجي في الصفحة الآتية اه (قوله يقضى بالدية في ماله) وانما أطلق القتل ليشمل العدو والخطأ لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا أو خطأ لان العاقلة لا تعقل جناية وقعت في دار الحرب وبه صرح الكرخي في مختصره في كتاب السير اه انتقائي (قوله لكن حصه القتال الخ) يتعلق بقوله بخلاف ما اذا حوّل بعد القضاء اه

أهل كل مصر عن أهل سوادهم لانهم أتباع لاهل المصر فاتهم اذا حاربهم أمر استنصر واجهم فبعضهم لا يقرى باله الخ) قال الانتقائي اعلم أن المشايخ اختلفوا في هذه المسئلة فبعضهم لم يشترط أن يكون الجاني قريبالا لاهل الديوان بل قالوا عقل عنه سواء كان قريبا لهم أو لم يكن لانه اذا كان بين ظهرائهم صار كالعديد والحليف لهم وبعضهم اشترطوا ذلك وقالوا عقل عنه اذا كان قريبالهم وهو الاصح (قوله وانما يعقلونه اذا كانوا قريباله) وهو الاصح اه انتقائي (قوله كما في حق المسلم) وهذا في حق الذي أمما المسلم اذا جنى ولم يكن له عاقلة فعاقلته بيت المال وهو الظاهر وعن أبي حنيفة أنه يجب في مال الجاني قتاله الانتقائي وسيجي في الصفحة الآتية اه (قوله يقضى بالدية في ماله) وانما أطلق القتل ليشمل العدو والخطأ لان الدية تجب في ماله سواء كان القتل عمدا أو خطأ لان العاقلة لا تعقل جناية وقعت في دار الحرب وبه صرح الكرخي في مختصره في كتاب السير اه انتقائي (قوله لكن حصه القتال الخ) يتعلق بقوله بخلاف ما اذا حوّل بعد القضاء اه

من أيسر الاموال أداءه والاداء من العطاء أيسر اذا صاروا من أهل العطاء الا اذا لم يكن مال العطاء من جنس ما قضى به عليهم بأن كان القضاء بالابل والعطاء دراهم فحينئذ لا يتحول الى الدراهم أبدا لما فيه من ابطال القضاء الاول لكن يقضى بالابل من مال العطاء بأن يشتري به لانه أيسر قال علماءنا رحمهم الله ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال اذا كان القاتل مسلما لان جماعة المسلمين هم أهل نصرته وليس بعضهم أخص من بعض بذلك ولهذا اذا مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه رواية شاذة أنها تجب في ماله ووجهها أن الاصل أن الدية تجب على الخاني وهو القاتل لانه بدل المتلف والاتلاف منه الا أن العاقلة تتحملها تحقيقا للتخفيف على ما عرف فاذا لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل وابن الملاعة يعقله عاقلة أمه لان نسبته ثابت منها دون الاب فاذا عاقلوا عنه ثم أدعاه الاب رجعت عاقلة الأم بما أدت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم قضى لهم بالرجوع عليهم لانه تبين أن الدية كانت واجبة عليهم لانه بالاكاذاب ظهر أن النسب كان ثابتا من الاب حيث بطل اللعان بالاكاذاب ومتى ظهر أن النسب كان ثابتا منه من الاصل فقوم الام تحموا ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون بهم عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذا اذا مات المكاتب عن وفاء وله ولد مسلم حر فلم تؤد كتابته حتى جنى ابنه جنسية وعقل عنه قوم أمه ثم أدت الكتابة ترجع عاقلة الام على عاقلة الاب لانه عند أداء بدل الكتابة يتحول ولاؤه الى قوم أبيه من وقت ثبت الحرية للاب وهو آخر جزء من أجزاء حياته فتبين أن قوم الام عاقلوا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك رجل أمر صبيا بقتل رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الامر ان كان الامر ثبت بالبيعة وفي مال الاسر ان كان ثبت باقراره في ثلاث سنين من يوم يقضى بها على الامر أو على عاقلته لان الدية تجب مؤجلة بطريق التيسير عليهم فكذا الرجوع بها تحقيقا للمماثلة ثم مسائل المعاقل من هذا الجنس كثيرة وأجوبتها مختلفة والضابط الذي يرد كل جنس الى أصله أن يقال ان حال القاتل ان تبدل حكما بسبب حادث فانتقل من ولاه الى ولاه لم تنتقل جنايته عن الاولى قضى بها أولم يقض وذلك كالولد المولود بين حرة وعبد اذا جنى ثم اعتق الاب يحرر ولاه الولد الى قومه ولا يتحول الجناية عن عاقلة الام قضى بها أولم يقض وكذا لو حفر هذا الغلام بئرنا ثم اعتق أبوه ثم وقع فيها انسان يقضى بالدية على عاقلة الام لان العبرة لحالة الحفر ألا ترى أن العبد لو حفر بئرنا في الطريق فباعه مولاه ثم وقع فيها انسان فالضمان على البايع ولو اعتقه مولاه بعد الحفر ولم يبعه ثم وقع فيها انسان كان الضمان على المولى لما ذكرنا ومن تظيره حربي أسلم ووالى رجلا جنى جنابة ثم اعتق أبوه حرر ولاه لان ولاه العتاقة أقوى وجنابته على عاقلة من ولاه لان العبرة لوقت الجناية وتحويل الولاء بسبب حادث فلا يعتبر في حق تلك الجناية فلا يتبدل وان لم يتبدل حال القاتل ولكن ظهرت حالة خفية فيه تتحول الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها أولم يقع وذلك مثل دعوة ولد الملاعة وولد المكاتب اذا مات المكاتب عن وفاء وأمر الرجل الصبي بالجناية ولو لم يتبدل حال الخاني ولم تظهر فيه الحالة الخفية ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك لوقت القضاء لا غير فان قضى بها على الاولى لم تنتقل الى الثانية والا قضى بها على الثانية وذلك مثل أن يكون من ديوان أهل الكوفة ثم جعل من ديوان أهل البصرة وان لم يكن فيه شيء مما ذكرنا ولكن لحق العاقلة زيادة أو نقصان اشتركا في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق أدؤه فنأحكام هذا الاصل وتأمل فيه أمكنه تخرج المسائل ورد كل واقعة من النظائر والاضداد الى أصلها والله الهادي الى الرشاد وهو الموفق للعباد ويشترح صدورهم للسداد

(قوله قضى بها أولم يقض)
لانه انما يصير مولى لقوم أبيه عند عتق أبيه لانه انما صار الاب من أهل الولاء يومئذ والجناية قد تقدمت على هذه الحالة فلا يستقيم إلزامها على قوم الاب ولم يكن مولى لهم وقت الجناية اه غايه

كتاب الوصايا

كتاب الوصايا

الايصاء لغة طلب شيء من غيره ليفعله على غيب منه حال حياته وبعد وفاته وفي الشرع ما ذكره في

(قوله ولا يرثي) أي بالفرق والافله عصبه كثيرة اه (قوله قالت فالشطر) الشطر منصوب بنزع الخافض أي أفأوصي بالشطرون
بعض النسخ مضبوط بالجر ولا اشكال (١٨٣) فيه اذهو الظاهر اه (قوله قال الثلث) قال النووي يجوز رفع الثلث ونصبه فالرفع على

أنه فاعل أي يكفك ثلث
أو على أنه مبتدأ محذوف
الخبير أو عكسه والنصب على
الاغراء أو على تقدير أعط
الثلث اه (قوله أن تذر)
مبتدأ وخبر خبره والجملة
خبر أن من أنك فالتقدير
ترك أولادك أغنياء خير
اه (قوله بخلاف التسيب)
أي كافي حافر البئر وواضع
الجر في غير ملكه اه غايه
(قوله فلا وصية لوارث)
مقتضى الحديث وعبارته في
المتن وما ذكره الشارح من
العلة أن الوصية لا تصح
للوارث بالثلث ولا بغيره
وقول الشارح رحمه الله في
آخر المقالة التي قبل هذه
ولأن حق الورثة يتعلق بعماله
الخ صريح فيما قلناه من
عدم الصحة بالثلث وبغيره
وقد قال الولوالجي رحمه الله
في فتاواه ما نصه لا تجوز
الوصية بأكثر من الثلث إلا
أن تجوز ورثة الميت بعد
موته أما عدم الجواز عند
عدم إجازة الورثة فلما روي
عن سعد بن أبي وقاص رضي
الله عنه أنه قال يا رسول الله
أوصي عمالي كله قال لا قال
بنصفه قال لا قال بثلثه قال
الثلث والثلث كثير أما
الجواز عند إجازة الورثة بعد
الموت فلان المنع كان لحقهم
وقد أسقطوا حقهم فيزول

المختصر فقال (الوصية عليك مضاف إلى ما بعد الموت) يعني بطريق التبرع سواء كان عيناً أو منفعة قال
رحمه الله (وهي مستحبة) أي الوصية مستحبة هذا إذا لم يكن عليه حق مستحق لله تعالى فإن كان
عليه حق مستحق لله كالزكاة أو الصيام أو الحج أو الصلاة التي قرط فيها فهي واجبة والقياس بأبي
جوازها لأنهم مضاف إلى حال زوال الملك ولو أضافه إلى حال قيامه بأن قال ملكتك غداً كان باطلاً
فهذا أولى لأن الشارع أجازها لحاجة الناس إليها لأن الإنسان مغرور بأمله مقصر في عمله فإذا عرض
له عارض وخاف الهلاك يحتاج إلى تلافى ما فاتته من التقصير بعماله على وجه لو تحقق ما كان يخافه يحصل
مقصوده المآل ولو اتسع الوقت وأحوج به إلى الانتفاع به صرفه إلى حاجته الحالى فشرعها الشارع تمكيناً
منه جل وعلا من العمل الصالح وقضاء حاجته عند احتياجه إلى تحصيل المصالح ومثله الإجازة لا تجوز
قياساً لما فيها من إضافة عليك المنافع إلى ما يستقبل من الزمان وأجازها الشارع للضرورة وقد سبق الملك
بعد الموت باعتبار الحاجة كما بقي في قدر التجهيز والدين وقد نطق بها الكتاب وهو قوله تعالى من بعد
وصية توصي بها أودين والسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم
عند وفاتكم زيادة في حسناتكم ليجمعها لكم زيادة في أعمالكم وعليه إجماع الأمة ثم نصح الوصية
للأجنبي بالثلث من غير إجازة الوارث ولا تجوز بما زاد على الثلث لما روي عن سعد بن أبي وقاص رضي
الله عنه أنه قال جاءني رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني من وجع اشتدني فقلت يا رسول الله قد بلغني
من الوجع ما ترى وأنا ذومال ولا يرثي إلا ابنة لي أفأصدق بثلثي مالي قال لا قلت فالشطر يا رسول الله قال
لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير وأوصي بك أن تدر ورثتك أغنياء خير لك من أن تدعهم عالة
يتكففون الناس ولأن حق الورثة يتعلق بعماله لا بعماله بعد الموت وهو استغناؤه عن المال إلا
أن الشرع لم يظهره في حق الأجانب بقدر الثلث ليتدرك تقصيره وأظهره في حق الورثة لأن الظاهر أنه لا
يتصدق به عليهم تحريزاً عما يتفق لهم من التأذي بالإنكار وقد جاء في الحديث أنه عليه الصلاة والسلام
قال الخيف في الوصية من أكبر الكبائر وفسر به الزيادة على الثلث وبالوصية للورثة قال رحمه الله
(ولا تصح بما زاد على الثلث ولا لقاتله ووارثه إن لم تجز الورثة) أما الأول فلما بينا وأما الثاني فلقوله عليه
الصلاة والسلام لا وصية لقاتل وهو باطلاً لأنه يتناول القاتل مباشرة عمداً كان أو خطأ بخلاف التسيب
لأن التسيب ليس بقتل حقيقة فلا يتناول ولأنه استجمل ما أخره الله فيحرم الوصية كالإراث سواء
أوصى له قبل القتل ثم قتله أو أوصى له بعد الجرح لا طلاق ما رويناه وأما الثالث فلقوله عليه الصلاة
والسلام إن الله تعالى أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولأن البعض يتأذى بإيثار البعض ففي
تجويزه قطعية الرحم ولأنه حيف بالحديث الذي رويناه ويعتبر كونه وارثاً أو غير وارث وقت الموت
لا وقت الوصية لأنه عليك مضاف إلى ما بعد الموت فيعتبر وقت التملك حتى لو أوصى لأخيه وهو وارث
ثم ولد له ابن صححت الوصية للأخ وعكسه لو أوصى لأخيه وله ابن ثم مات الابن قبل موت الموصي بطلت
الوصية للأخ لما ذكرنا والهبة والصدقة من المربض لوارثه في هذا نظير الوصية لأنه وصية حكما حتى يعتبر
من الثلث وإقرار المريض للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثاً أو غير وارث عند الإقرار لأنه تصرف في
الحال فيعتبر حاله في ذلك الوقت حتى لو أقر لشخص وهو ليس بوارث له جاز الإقرار له وإن صار وارثاً له بعد
ذلك ولكن شرطه أن يكون وارثاً بسبب حادث بعد الإقرار حتى لو أقر لابنه وهو عبد ثم أعتق قبل
موت الأب جاز إقراره لأن إرثه بسبب حادث بعد الإقرار وهو الحرية ولأن إقراره لمولاه وهو أجنبي عنه
وكذا لو أقر لأجنبي ثم تزوجها لا يبطل إقراره لها وأما إذا ورث بسبب قائم عند الإقرار لا يصح كالأقار

المنع وكذلك لو أوصى لوارثه وإن قل لم يجز إلا أن يجز أصحابه بعد موت الموصي أما عدم الجواز عند إجازة لقوله
عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث وأما الجواز عند الإجازة قلنا اه

(قوله وعن عمرو بن شعيب الخ) قال في شرح الطحاوي وإن أجاز بعض الورثة ولم يجز (١٨٣) البعض ففي حق الذي أجاز كأن كلهم

أجازوا وفي حق الذي لم يجز
كأن كلهم لم يجزوا
وبين ذلك إذا مات الرجل
وترك ابنين وأوصى لرجل
نصف ماله فإن أجازت الورثة
فاللهم بينهم أرباعاً للوصي
لأربعين وهو النصف
وأربعين للابن لكل واحد
منهم أرباع المال ولولم يجزوا
فلا موصى له ثلث المال
والثلثان للابن لكل واحد
منهم مائتات المال ولوأجاز
واحد ولم يجز الآخر جاز في
حق الذي أجاز كأنهم أجازوا
ويعطى له ربع المال وفي
حق الذي لم يجز كأنهم لم يجزوا
يعطى له ثلث المال والباقي
يكون للموصى له فيجعل
المال على اثني عشر لحاجتنا
إلى الثلث والربع فالربع
للذي أجاز وهو ثلاثة أسهم
والثلث للذي لم يجز وهو
أربعة أسهم وبقي خمسة
فهو للموصى له اه غايه (قوله)
لا يكون رضا بطلان
حقيقة الملك الخ) وقال محمد
في الكتاب بلغنا ذلك عن
ابن مسعود يعني إن أجازت
الورثة لأوصية قبل الموت
ليست بشئ اه اتقاني
(قوله حيث لا يكون لهم
الخ) قال ابن أبي ليلى ليس
لهم أن يرجعوا في الوجهين
لأن حقهم ثبت في مرض
الموت فإذا مات تبيين أنهم
أسقطوا حقه بعد ثبوته

لاخيه المحجوب بآبائه ثم مات ابنه وقوله إن لم تجز الورثة راجع إلى الثلاثة المذكورة الوصية بما زاد على
الثلث وللقاتل وللوارث لأن الامتناع في الكل لحقهم فتجوز بأجازتهم ألا ترى إلى ما يروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال لا تجوز وصية لوارث إلا أن تشاء الورثة وعن عمرو بن
شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام قال لا وصية لوارث إلا أن تجيزها الورثة وبشروط أن
يكون المحجوز من أهـل التبرع بأن يكون بالغاً عاقلاً وإن أجاز البعض دون البعض تجوز على المحجوز بقدر
حصته دون غير مولايته على نفسه لا على غيره ولا يعتبر بأجازتهم في حال حياته لأنها قبل ثبوت الحق اذ
الحق يثبت لهم بالموت فكان لهم أن يرجعوا عن الإجازة بعد موت الموصى ويردوا تلك الإجازة لأنها
وقعت ساقطة لعدم مصادفتها المحل وكل ساقط في نفسه مضى محل تلاش فكان لهم أن يردوه بعد موت
المورث ولا يقال كيف تكون تلك الإجازة ساقطة مع ثبوت حق الورثة في ماله من أول ما مرض به دليل
منعه من التصرف لحقهم لكن ذلك الثبوت على سبيل التوقف فإذا مات ظهر أن حقهم كان ثابتاً من
أول المرض وأن الإجازة صادفت محلها لاستناد حقهم إلى أول المرض فصارت كأجازتهم بعد موته لا
نقول الاستناد بما يظهر في حق القائم فأجازتهم حين وقعت في حياته وقعت باطلية وما وقع باطلاً لا يكون
قائماً بنفسه فلا يظهر في حقه الاستناد ولأن حقيقة الملك للورثة تثبت عند الموت وقبله يثبت لهم
مجرد الحق فلواستند من كل وجه لانقلب الحق حقيقة قبل موته وهذا لا يتصور لوجود المانع وهو
ملك المورث حقيقة فإذا لم يتصور بقاء حقه على حاله لأحقية الرضا بطلان ذلك الحق لا يكون رضا
بطلان حقيقة الملك الذي يحدث لهم بعد موته بخلاف ما إذا أجازوا به بعد موته حيث لا يكون
لهم أن يرجعوا عنها لأنها وقعت بعد ثبوت الملك حقيقة فتلزم ثم إذا صححت الإجازة بعد موته بملكه
المجاز له من قبل الموصى عندنا حتى يجبر الوارث على التسليم ولو أعتق عبد في مرضه ولا مال له غيره
وأجازت الورثة العتق كان الولاء كله للميت ولو كان الوارث متزجاً بجارية المورث ولا مال له غيرها فأوصى
بها لغيره فأجاز الوارث وهو الزوج الوصية لا يطل نكاحه وقال الشافعي رحمه الله عليك الموصى له من
جهة المحجوز حتى لا يجبر على التسليم عنده ويكون له ثلث الولاء في مسألة العتق ويفسد النكاح لأن
الميت لاحق له إلا في الثلث ولهذا لا تنفذ وصيته بما زاد على الثلث ويبطلها الوارث فيكون الزائد على
الثلث ملك الوارث حقيقة فإذا أجاز صار ملكاً له من جهته ضرورة ولأن الوصية صدرت من الموصى
وصادفت ملكه حالاً وما لا لأن جميع ماله مملوك له وقت الوصية وبعد الموت هو باق على حكم ملكه
ولهذا يبدأ بمحو أجزائه ولا يملك الوارث إلا ما فضل عن حاجته كتجهيزه وقضاء دينه ولا يملك ما كان
مشغولاً بحاجته من ماله فإذا أوصى صار مشغولاً بها السكن للورثة نقضها فيما زاد على الثلث ما فيه من
إبطال حقهم فإذا أجازوا الوصية ظهر أنه لم يكن منتهلاً إلى ملكهم وسقط حقهم ونفذ العقد السابق
كل مرتين إذا أجاز بيع الراهن ولا يقال لو كان الوارث مريضاً فأجاز يعتبر من ثلثه فدل على أنه تملك
منه لا نأقول إسقاط الحق يعتبر من الثلث كأجازته العتق والبيع الذي فيه محاباة وليس بملك من
جهته فكذا هذا وثمرة الخلاف تظهر فيما ذكرنا وفي تلك الموصى له قبل القبض وعنده لا يملك وفي
مشاع يحتمل القسمة حيث تجوز الإجازة فيه عندنا وعندنا لا تجوز وقال أبو يوسف رحمه الله الوصية
للقاتل لا تجوز بأجازة الورثة لأن امتناعها للجناية وهي باقية ولهـ ما أن امتناعها لحق الورثة لأن نفع
بطلانها يعود إليهم كمنع بطلان الوصية للورثة ولا يلزمهم لا يرضونها للقاتل كما لا يرضونها لأحد منهم قال
رحمه الله (ويوصى المسلم للذي وبالعكس) أي يجوز أن يوصى المسلم للكافر والكافر للمسلم فالأول لقوله
تعالى لا ينهاكم الله الآية والثاني لأنهم يعقد الذمة التحق بها المسلمين في المعاملات ولهذا أجاز التبرع المنجز

فصح اه اتقاني (قوله في المتن ويوصى المسلم للذي الخ) يجوز للمسلم أن يوصى لفقراء النصارى لأن ذلك ليس بعصية بخلاف بناء البيعة

اه خان (قوله والثاني) قال الاتقاني فلا من جاز وصية المسلم له جاز وصيته للمسلم كالمسلم اه

(قوله لانهم من أهل الملك) أما وصية الحربى لمسلم أودى بحاله كله فذلك جائز وسيجيى بيانه في باب وصية الذمى وقال في مختصر الاسرار اذا أوصى المسلم للحربى لم تصح الوصية مع اختلاف الدار خلافا للشافعى لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم الآية ولان في دفع الوصية اليهم تقوية لهم على حربنا وفي تكثير مالهم اضرار للمسلمين وصار كما أوصى بالسلاح وبالعبد المسلم ولان من لا تجوز له الوصية بالعبد المسلم لا تجوز له الوصية بالمال اه اتقانى وقال العيني في شرحه ولا تصح للحربى عندنا خلافا للثلاثة اه (قوله في المتن وقبولها بعد موته الخ) اعلم أن قبول الموصى له شرط (١٨٤) لافادة الملك للموصى له حتى لا يملك قبل القبول الا في مسئلة واحدة سيجيى

بيانها بعد هذا اه اتقانى وكتب مانصه قال الكرخى في مختصره قبول الموصى له وردة انما يكون بعد موت الموصى ولا ينظر الى ردته ولا الى اجازة قبل الموت واذا قبل الموصى له بعد موت الموصى ملك ما أوصى له به اذا كان قد رث الثلث فان لم يقبل بعد الموت فالوصية موقوفة على قبوله لا تصير في ملكه حتى يقبل وهى خارجة عن الموصى بعوته ليست في ملك الوارث ولا في ملك الموصى له حتى يقبل أو يموت فيكون ما أوصى له لورثته من بعده وموته كقبوله عند أصحاب أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وجهه لو اذلك بمنزلة البيع اذا كان فيه اختيار للمشتري دون البائع فبات المشتري في الثلاث فان البيع يتم وتكون السلعة موروثه عن المشتري الى هنا لفظه اه اتقانى (قوله الكاشغى) الكاشغى الذى يخفى عداونه في كنهه والكشغى ما بين

في حالة الحياة من الجانبين فكذلك المضاف الى ما بعد المات وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلواكم في الدين الآية وقال في النهاية ذكر في السير الكبير ما يدل على جواز الوصية لهم ثم قال ووجه التوفيق أنه لا ينبغي أن يوصى لهم وان فعل ثبت الملك لهم لانهم من أهل الملك والمستأن من كالمضى في حق الوصية لان له أن يملكه المال حال حياته فكذلك امضا قال ما بعد ماته قال رحمه الله (وقبولها بعد موته وبطل ردتها وقبولها في حياته) أى قبول الوصية بعد موت الموصى لان أو ان ثبت حكمها بعد الموت فلا يعتبر قبوله ولا ردته قبله كما لا يعتبر ان قبل عقد الوصية فصار كما اذا قال لامرأته أنت طالق على ألف درهم غدا فان ردتها وقبولها قبل مجيى الغد باطل لما ذكرنا وقال زفر رحمه الله اذا رد الوصية في حال حياة الموصى لم يجز قبوله بعد موته لان ايجابه كان في حياته وقد ردته فبطل واجبة عليه ما بينا قال رحمه الله (ونبذ النقص من الثلث) أى يستحب أن يوصى بأقل من الثلث سواء كانت الورثة أغنيا أو فقراء لان في التقيص صلة القريب بترك ماله عليهم بخلاف ما اذا استكمل الثلث لانه استوفى حقه على تمام فتفوتت الصلة على القريب واليه أشار أبو بكر وعمر رضي الله عنهما بقولهما لأن يوصى بالخمسة أحب اليامن أن يوصى بالربع ولان يوصى بالربع أحب اليامن أن يوصى بالثلث وترك الوصية أفضل اذا كانت الورثة فقراء لا يستغنون بما رثون منه لما فيه من الصلة والصدقة على القريب وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشغى وقال عليه الصلاة والسلام أن تدع ورثتك أغنيا خير لك من أن تدعهم فقراء الحديث ولان فيه رعاية الجانبين الفقير والقريب والوصية بأقل من الثلث أولى من تركها اذا كانت الورثة أغنيا أو يستغنون بماله لانه جمع بين الصدقة على الاجنبى والهبة من القريب وقيل الاولى أولى لانه يتبعى بهارضا الله تعالى وبالهبة رضاهم وقيل بخير لان كل واحد منهما يشتمل على فضيلة وهى الصدقة أو الصلة فكان له أن يفعل أحدهما أيهما شاء أو يجمع بينهما قال رحمه الله (وما لا يقوله) أى الموصى له يملك بالقبول وقال الشافعى وزفر رحمه الله يملك بدون القبول لانها خلافة فلا يحتاج فيها الى القبول كالميراث ولنا أن الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصى له بالعيب ولا يرد عليه به ولا يملك أحد اثبات الملك لغيره بدون اختياره بخلاف الميراث لانها خلافة حتى تثبت هذه الاحكام فثبتت جبرامن الشارع من غير قبول لولاية عليه ولانه لو ثبت الملك بدون قبوله لتضرر به بان أوصى له بعد أعى أو دنان مكسرة أو بزبل مجتمعة في داره فانه يجب عليه نفقة العبد ونقل المكسر والزبل تغريغا لملك الغير عن ملكه قال رحمه الله (الا أن يموت الموصى له بعد موت الموصى قبل قبوله فانه يملكه بدون القبول) وهذا استحسان والقياس أن تبطل الوصية لما بينا أن أحد الاية تدور على اثبات الملك بدون اختياره فصار كموث المشتري قبل القبول بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان أن الوصية من جانب الموصى قد عت بموته تمام لا يلحقه الفسخ من جهته وانما يتوقف لحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كما في البيع المشروط وفيه الخيار للمشتري أو البائع ثم مات من له الخيار

الخاصة الى الصانع وقبل الكاشغى الذى أعرض وولاك كنهه وانما كانت الصدقة عليه أفضل لما فيه من مخالفة قبل النفس وقهرها ولا كذلك في ذى الرحم الصديق اه كاكى (قوله وقيل الاولى) أى الصدقة على الاجنبى اه (قوله في المتن وملك يقوله) قال الاتقانى ثم القبول كما في شرح الطحاوى على ضربين قبول بالصرح وقبول بالدليل فالصرح أن يقول بعد موت الموصى قبلت والدليل أن يموت الموصى له قبل القبول والرد بعد موت الموصى فيكون موته قبولا لوصيته ويكون ذلك ميراثا لورثته اه اتقانى

(قوله في المتن ولا تصح وصية المديون ان كان الدين محبطا بماله) الآن يرى الغرماء (١٨٥) الموصى من الدين حينئذ تجوز وصيته

في الثلث أوفي أكثر منه على تقدير اجازة الورثة أو عدمها لعدم المانع وهو الدين اه اتقاني (قوله لان الدين مقدم على الوصية) أي (مقدم على الوصية) أي بالاجماع وان كانت الوصية مقدمة عليه في الذكر في قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين اه اتقاني (قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدأ بالدين) أي يقول الدين قبل الوصية ومعناه ان في الآية تقديم وتأخير ثم هما جميعا مقدمان على الميراث اه قال في الكشاف فان قلت لم قدمت الوصية على الدين والدين مقدم عليهما في الشريعة قلت لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها مأخوذة من غير عوض كان اخراجها مما يشق على الورثة ولا تطيب أنفسهم بها فكان أدوأها مظنة للتفريط بخلاف الدين فان النفوس مطمئنة الى أدائه فلذلك قدمت على الدين بعنا على المسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جيء بكلمة أو للتسوية بينهما في الوجوب اه اتقاني (قوله ولنا أنها تبرع) محض بالاجماع والصبي ليس من أهل التبرع اه غاية (قوله بخلاف العبد) أي اذا قال ان أعنتك ثم تمت فقلني فلان اه غاية (قوله بأن

قبل الاجازة وكذا اذا أوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استعسانا لعدم من يلى عليه حتى يقبل عنه قال رحمه الله (ولا تصح وصية المديون ان كان الدين محبطا بماله) لان الدين مقدم على الوصية لانه أهم لكونه فرضا والوصية بغير الواجب تبرع وبالواجب وان كان فرضا لكن حتى العبد مقدم وحق الشارع من الصلاة وغيره يسقط بالموت على ما عرف في موضعه فتكون الوصية به كال تبرع وقال على رضى الله عنه انكم تقرؤن الوصية قبل الدين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبدأ بالدين قال رحمه الله (والصبي) وقال الشافعي رحمه الله تصح وصية الصبي اذا كان في وجوده ما خير لان عمر رضى الله تعالى عنه أجاز وصية يافع وهو الذي راق الحلم ولان فيه نظر الى التحصيل التقرب الى الله تعالى ولولا تنفيذ سبق ملكا لغيره ولا نظره فيه وهذا لان المنع من التبرع حال حياته للنظر له حتى ينتفع بماله وبعد الموت ينعكس النظر فتنفذ ولان الوصية أخت الميراث والصبي في الارث عنه بعد موته كالبالغ فكذلك في الوصية ولنا أنهم تبرع فلا تصح كالهبه والصدقة وهذا لان اعتبار عقله في النفع والضرب باعتبار أوضاع التصرفات لا باعتبار ما ينفق بحكم الحال ألا ترى أن طلاقه لا يقع وان تضمن نفعا في بعض الاحوال ولان قوله غير ملزم وتصحيح وصيته يؤدى الى القول بان قوله ملزم والاثم محمول على أنه كان قريب العهد بالبلوغ فسمي يافعا مجازا ولهذا لم يستفسر عمر رضى الله عنه أن وصيته كانت في القرب أو غيرها ويحتمل أن وصيته كانت في تجهيزه وذلك جائز عندنا وهو يحزر الثواب بالترك على ورثته فلا يتعين فيها النفع وكذا اذا أوصى ثم مات بعد الادراك لم تجز تلك الوصية لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذلك اذا قال اذا أدركت فثلث مالي فلان وصية لانه ليس بأهل لقول ملزم فلا يملكه تحيز ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق بخلاف العبد والمكاتب لان أهليتهما كاملتان وانما منعه الحق المولى فتصح اضافتهما الى حال سقوط حق المولى بان يقول كل واحد منهما ان أعنتك فثلث مالي وصية لفلان أو لساكن قال رحمه الله (والمكاتب) أي لا تصح وصية المكاتب لان الوصية تبرع وهو ليس من أهله ثم اعلم أن وصية المكاتب ثلاثة أقسام قسم باطل بالاجماع وهو الوصية بعين من أعيان ماله لانه لا يملك له حقيقة فلا تصح كمن أوصى بعتق عبده ثم ملكه ولو أجازها بعد العتق جازت على أن الاجازة انشاء الوصية لان الوصية تصح بلفظة الاجازة بخلاف ما اذا عتق عبده ثم أجازا العتق بعد الحرة حيث لا يجوز لان العتق لا يجوز بلفظة الاجازة وقسم يجوز بالاجماع وهو ما اذا أضاف الوصية الى ما يملكه بعد العتق بان قال اذا أعنتك فثلث مالي وصية لفلان أو أوصيت بثلاث مالي له حتى لو عتق قبل الموت باءا عبدك الكتابة أو غيره ثم مات كان للموصي له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات عن وفاء بطلت الوصية لان الملك له حقيقة لم يوجد اذ لم تثبت الحرة به في حال حياته مطلقا وانما تثبت بطريق الضرورة فلا يظهر في حق نفاذ الوصية وقسم مختلف فيه وهو ما اذا قال أوصيت بثلاث مالي لفلان ثم عتق فالوصية باطله عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما جائزة وهذا بناء على أن للمكاتب نوعي ملك حقيقي وهو ما بعد العتق ومجازي وهو ما قبل العتق فعند أبي حنيفة رحمه الله ينصرف الى المجازي لانه هو الظاهر لان الظاهر بقائه ما كان على ما كان والاخر ليس بوجود والظاهر بقاؤه على العدم فلا ينصرف اليه اللفظ وعندهما ينصرف الى الحقيقي وهو ما يملكه بعد الحرة المطلقة لانه القابل لهذا الحكم وهو الوصية تصح بما التصرفه أو يتناول النوعين فتصح فيما يقبل ولا تصح فيما لا يقبل كما اذا قال الحر كل عبدا شريته فهو حر ينصرف الى ما يشتر به لنفسه ولغيره فيعتق ما يشتر به لنفسه ولا يعتق الاخر وتدخل به اليقين حتى اذا اشتراه بعد ذلك لا يعتق هكذا ذكر المستله في شرح الزبادات قال العبد الفقير الى الله تعالى ينبغي أن تكون هذه المسئلة مثل مسئلة اليقين المذكورة في باب الخنث في ملك المكاتب والمأذون من أعيان الجامع الكبير وهي ما اذا قال أحدهما اذا أعنتك فكل مملوك أملكه فهو حر يصح ويعتق اذا ملك عبدا بعد العتق ولو قال كل مملوك أملكه فهو حر فأعتق

(قوله وهذا ظاهر الخ) لا تناقض لان وضع (١٨٦) الوصية للاستقبال فلا حاجة الى ذكره اه (قوله في المتن وتصح الوصية للحمل

وبه ان ولدت الخ) هذا اذا كان زوج الحامل حيا فان كان ميتا فالشرط أن تأتي به لاقل من سنتين وهو حي وان أتت به ميتا لا تجوز الوصية لانه اذا أتت به حيا لاقل من سنتين ثبت وجوده وقت الوصية حكما لا ثبات النسب من الزوج لان النسب انما يثبت باعتبار العلق قبل الموت لا باعتبار العلق الحادث بعد الموت فلما حكمنا بثبوت النسب من الزوج فقد حكمنا بوجوده يوم موت الموصي لان الموصي مات بعد الزوج بخلاف ما لو كان الزوج حيا فولدت لستة أشهر من يوم موت الموصي لانصح الوصية لان الوطء اذا كان حلالا والزوج متمكنا من الوطء فاعلم بحال بالعلق الى أقرب الاوقات فاذا أحيل بالعلق الى أقرب الاوقات لا يمتنع بوجود الحمل يوم موت الموصي الا اذا أتت به لاقل من ستة أشهر فأما اذا كان الزوج ميتا فإنه يحال بالعلق الى أبعد الاوقات لحال امرها على الصلاح اه محيط (قوله وكذا لو أوصى بسويق) في الهداية يجعل هذا نظير فعل يوجب زيادة في الموصى به وجعل في الكفاية هذا نظير الخلط بغيره اه (قوله وذبح الشاة الموصى بها استهلاك) فيه نظراذ الغاصب لا يملك الشاة

ثم ملك عبد لا يعتق لان قوله أملكه يتناول الحال وهو غير قابل له ولو قال كل مملوك أملكه فيما استقبل فهو حر يعتق عندهما ما علكه بعد العتق لانه ينصرف الى ملك قابل له وهو ما بعد الجزية ولا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله لانه ينصرف الى الملك الظاهر وهو ما قبل العتق كما اذا قال للمسكوحه نسكا حافسا اذا انطلقت فعبدى حر ينصرف الى الطلاق في هذا التمسكاح الفاسد لانه هو الظاهر جعل الخلاف في هذه المسئلة فيما اذا قال فكل مملوك أملكه فيما استقبل وفي مسئلة الوصية جعله من غير ذكر الاستقبال وهذا ظاهرة تناقض ويحتمل أن يكون لكل واحد منهم رواية في المسئلةتين والافلا فرق بينهما من حيث الوضع وكيف يختلفان في الجواب قال رحمه الله (وتصح الوصية للحمل وبه ان ولدت لاقل مدته من وقت الوصية) أما الاول فلان الوصية استخلاف من وجه لانه يجعله خليفة في بعض ماله والجنين يصلح خليفة في الارث فكذا في الوصية اذ هي أخته غير أنها ترتد بالترسافيه امن معنى التملك بخلاف الهبة لانها تملك محض ولا ولاية لاحد عليه حتى يملكه شيئا ولا يقال الوصية شرطها القبول والجنين ليس من أهله فكيف تصح لانا نقول الوصية تشبه الهبة وتشبه الميراث فاشبهها بالهبة يشترط القبول اذا أمكن واشبهها بالميراث يسقط اذا لم يكن عملا بالشبهين ولهذا يسقط بعوت الموصى له قبل القبول وأما الثاني وهو ما اذا أوصى بالحمل فلا يجرى فيه الارث فتجرى فيه الوصية أيضا لانها أخته ثم شرط في الهداية أن يولد لاقل من ستة أشهر فمما مثل ما ذكر في هذا المختصر وقال في النهاية تجوز الوصية للحمل وبالحمل اذا وضع لاقل من ستة أشهر أي من وقت موت الموصي لان وقت الوصية من غير تفصيل وذكر في الكافي ما يدل على أنه ان أوصى له يعتبر من وقت الوصية وان أوصى به يعتبر من وقت الموت قال رحمه الله (ولا تصح الهبة له) أي للحمل لان الهبة من شرطها القبول والقبض ولا يتصور ذلك من الجنين ولا يلي عليه أحد حتى يقبض عنه فصار كالبيع قال رحمه الله (وان أوصى بأمة الاجلها صححت الوصية والاستثناء) لان الحمل لا يتناول اسم الجارية لفظا وانما يستحق بالاطلاق تبعافا اذا أورد الام بالوصية صح لافرادهم ولان الحمل يجوز لافرادهم بالوصية فكذا الاستثناء ومما لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز اراحه من العقد على ما مر في البيوع ويكون الاستثناء منقطع بعبارة لكن اذ لم يدخل تحت اللفظ قال رحمه الله (وله الرجوع عن الوصية قولوا فعلا بان باع أو وهب أو قطع الثوب أو ذبح الشاة) لان الوصية تبرع بخار الرجوع عنها مطلقا كافي الهبة قبل القبض ولان قبول الوصية بعد الموت بخار الرجوع عنها قبل القبول كافي سائر العقود كالبيع وغيره ثم الرجوع قد يثبت صريحا بان يقول رجعت عن الوصية وهو المراد بقوله وله الرجوع عن الوصية قولوا قد يثبت دلالة بان يفعل بالشئ الموصى به فعلا يدل على الرجوع وهو المراد بقوله فعلا بان باع أو وهب أو قطع الثوب أو ذبح الشاة ونظيره ما يبيع بخيار الشرط أو الشراء بفان الفسخ أو الاجازة تكون بالصريح وبالادلة ثم الاصل فيه أن كل فعل لو فعله الانسان في ملك غيره بغير اذن مالكه ينقطع به حق المالك فاذا فعله الموصى بالعين الموصى بها كان رجوعا كما اذا اتخذ الحديد سيفاً أو الصفر آنية لانه لما أثر في قطع ملك المالك فلا يثرب في المنع أولى وكذا كل فعل يوجب زيادة في الموصى به ولا يمكن تسليمها الا به فهو رجوع اذا فعله فيه وكذا كل تصرف أو جب زوال الملك فهو رجوع وكذا اذا خلط بغيره بحيث لا يمكن تمييزه فاذا ثبت هذا فنقول اذا أوصى بثوب ثم قطعه وخطه أو يقطن ثم غزله أو يغزل فسيحبه ينقطع به حق المالك اذا وجد ذلك من الغاصب فتبطل به الوصية لانه تبدل اسمه وصار عينا آخر غير الموصى به وكذا لو أوصى بسويق فقلته بسمين أو بالعكس أو بدار فبني فيها أو يقطن فحشابه أو يوطأه يقطن بها أو يظهره فظهر بها بطلت الوصية لانه لا يمكن تسليم الموصى به وحده للاختلاط بغيره وكذا لو باع العين الموصى بها أو وهبها بطلت الوصية زوال ملكه عنه حتى لو ملكها بالشراء أو بالرجوع عن الهبة لان الوصية وذبح الشاة الموصى بها استهلاك

بالذبح فقط وجعل في الكفاية من أنواع الرجوع دلالة ما اذا نقص الموصى الموصى به حتى يخرج عن هيئة الادخار والبقاء فتبطل

الى يوم الموت ومثل له بذي الشاة وقال الاقطع ألا ترى ان المالك في الوصية يقع بالموت (١٨٧) والشاة المذبوحة لا تبقى الى ذلك الوقت

فدلل على الرجوع اه (قوله كذا ذكره محمد الخ) وفي نوادر ابن سماعة عن محمد اذا أوصى لرجل ثم قال لم أوص له لم يكن رجوعا ولو قال اشهدوا أني لا أوصي له فهو رجوع وكذا لو وكل وكبلا ببيع عبده ثم قال اشهدوا أني لم أوكله فهو كذب وهو وكيل وان قال اشهدوا أني لا أوكله ببيع العبد فهو عزل اه أجناس في الغصب اه (قوله ولمحمد أن الجود الخ) في النهاية تأخير المصنف دليل محمد يدل على أن اختياره قول محمد ولكن ذكر في الأخيرة والبسوط والأصح قول أبي يوسف اه كافي وجعل في الجمع قول محمد مختارا للفتوى اه

باب الوصية بثلاث المال

(قوله في المتن ولم تجزئه) قيد بعدم اجازة الورثة لانه اذا أجاز الورثة يكون اصحاب الجميع خمسة ولصاحب الثلث سهم واحد عند أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لصاحب الجميع ثلاثة أرباعه ولصاحب الثلث رבעه والاصل في جنس هذه المسائل أن القسمة عند أبي حنيفة عند اجتماع الوصايا في العين بطريق المنازعة وعند أبي يوسف ومحمد بطريق العول

فتبطل به الوصية بخلاف تخصيص الدار الموصى بها وهدم بنا ثم أوغسل الثوب الموصى به حيث لا يكون رجوعا لانه تصرف في التبع ومن أراد أن يعطى ثوبه غيره يغسله عادة فكان تقريره معني ولو أوصى برطب فصار ثمره لا تبطل الوصية استحسانا بخلاف ما اذا أوصى بعنب فصار زينا والفرق أن الرطب والتمر جنس واحد ولهذا جاز استيفاء أحدهما مكان الآخر في السلم وبخلاف ما اذا أوصى بالكفري فصار رطبا حيث تبطل الوصية للتبديل وكذا اذا أوصى ببيض فصار فرخا ولو كان التغبر في هذه المسائل بعدم موت الموصى لا تبطل الوصية سواء كان قبل القبول أو بعده قال رحمه الله (وإن جحد لا يكون رجوعا) كذا ذكره محمد رحمه الله في الجامع الكبير وذكر في المبسوط أنه رجوع قيل ما ذكر في المبسوط محمول على أن الرجوع كان في حضرة الموصى له وما ذكر في الجامع محمول على أن الرجوع في غيبته ومنهم من قال ما ذكر في الجامع قول محمد رحمه الله وما ذكر في المبسوط قول أبي يوسف رحمه الله وصاحب الهداية منهم وهو الصحيح لابي يوسف رحمه الله أن الجود نفي في الماضي والحال فكان أقوى من الرجوع أذهوني في الحال فقط فكان أولى أن يكون رجوعا ولهذا كان جحودا ولو قيل عزلا وجحودا المتبايعين البيع اقالة ولمحمد رحمه الله تعالى أن الجود نفي في الماضي والانتفاء في الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الماضي كان ثابتا في الحال فكان الجود لغوا ولو أن الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والجود نفي فيه مالان حقيقة نفي في الماضي ويلزم منه الانتفاء في الحال ان كان صادقا فلا يكون أحدهما أخص من الآخر مع اختلاف حقيقةهما ولهذا لا يكون جحودا لنكاح طلاقا ولو قال كل وصية أوصيت بها فلان فهو حرام أو ربالا لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعي بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال فهي باطلة لانه اذا هب المتلاشي ولو قال آخرتها لا يكون رجوعا لان التأخير ليس للسقوط كتأخير الدين بخلاف ما اذا قال تركت لانه اسقاط ولو قال العبد الذي أوصيت به فلان فهو لفلان كان رجوعا لان اللفظ يدل على قطع الشركة بخلاف ما اذا أوصى به لرجل ثم أوصى به لآخر لان المحل يحمل الشركة واللفظ صالح لهما وكذا اذا قال فهو لفلان وارثي يكون رجوعا عن الاول ويكون وصية للوارث وحكمه أنه يجوز ان اجازته الورثة ولو كان فلان لا خرميتا حين أوصى فالوصية الاولى على حالها لان الوصية الاولى انما تبطل ضرورة كونها الثانية ولم تكن فبقى الاول على حاله ولو كان فلان حين قال ذلك حيا ثم مات قبل موت الموصى فهو للورثة لبطان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت والله أعلم

باب الوصية بثلاث المال

قال رحمه الله (أوصى لثلاث مال والآخر بثلاث ماله ولم تجز الورثة فثلثه لهما) أي اذا لم تجز الورثة الوصيتين كان الثلث بينهما لان ثلث المال يضيق عن حقهما اذا لا يزد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوى في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق والمحل يقبل الشركة فيكون الثلث بينهما نصفين لاستواء حقهما ولم يوجد ما يدل على الرجوع عن الاولى بخلاف ما اذا قال العبد الذي أوصيت به فلان فهو لفلان حيث يكون العبد كله للثاني لو جحد ما يدل على الرجوع عن الاولى على ما مر قال رحمه الله (وان أوصى لآخر بسدس ماله فالثلث بينهما أثلاثا) معناه مع الوصية الاولى وهي الوصية بثلاث ماله لان كل واحد منهما يستحق بسبب صحيح شرعا ووافق الثلث عن حقهما اذا لم يزل الوصية على الثلث فيقسمان الثلث على قدر حقهما فيجعل السدس سهم ماله لانه الأقل فصارت ثلاثة أسهم لصاحب السدس سهم ولصاحب الثلث سهمان قال رحمه الله (وان أوصى لاحدهما بجميع ماله والآخر بثلاث ماله ولم تجز فثلثه بينهما نصفان)

والمضاربة اه غايه قال في الجمع أو بكل وثلث فالكل مقسوم أسداسا مع الاجازة والثلث مع عدمها نصفين وقال أبو باغافيهما اه (قوله في المتن فثلثه بينهما نصفان) قال في المصنف اذا لم تجز الورثة يقسم الثلث عنده نصفين لان الموصى له بأكثر من الثلث لا يضرب

الابا بالثلث فصا رسوا وان اجازت الورثة قال في الايضاح ليس عن أبي حنيفة في هذا نص واختلفوا في قياس قوله عند اجازة الورثة فقال أبو يوسف يقسم المال بينهم أسداسا بطريق المنازعة خمسة أسداسه لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث ووجهه أن تقول لأمنازعة صاحب الثلث فيما زاد على الثلث في دفع الثلثان إلى صاحب الجميع بلا منازعة واستوت منازعتهما في الثلث فيكون بينهما نصفان فيصيب صاحب الثلث السدس وصاحب الجميع خمسة أسداسه وقال الحسن بن زياد ما قاله أبو يوسف قبيح فإنه يصيب الموصى له عند عدم الاجازة نصف الثلث والآن كذلك لأن السدس نصف الثلث بل يجب للموصى له بالثلث ربع المال والموصى له بالجميع ثلاثة أرباعه ووجهه أن يقسم الثلث أولا بينهم لان الاجازة في قدر الثلث ساقطة العبارة ثم يقسم الثلثان فنقول أصل المسئلة من ثلاثة حاجتنا إلى الثلث ثم الثلث وهو سهم واحد يقسم بينهم نصفان أولا لا استواء بينهما فإنه انكسر بالنصف فخرج النصف في أصل المسئلة ثلاثة فصارت ستة وصار الثلث سهمين بينهما نصفين لكل واحد سهم وبقي أربعة أسهم فصاحب الجميع يدعى كله وصاحب الثلث يدعى سهما واحدا يصير (١٨٨) مع السهم المأخوذ ثلث جميع المال فلم للموصى له بالكل ثلاثة أسهم وقد استوت منازعتهما في السهم الآخر

وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله (ولا يضرب الموصى له بما زاد على الثلث الا في المحاباة والسعاية والدرهم المرسله) عنده وعندهما الثلث بينهما أربعة أسهم لصاحب الثلث وثلاثة أسهم لصاحب الجميع فيضرب الموصى له بما زاد على الثلث لان الموصى قصد شيئين الاستحقاق والتفضيل وامتنع الاستحقاق لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت كافي السعاية وأختها ولا في حنيفة رحمه الله أن الوصية بما زاد على الثلث وقعت بغير مشروع عند عدم الاجازة من الورثة اذ لا يتصور نفاذها بحال فتبطل أصلا ولا يعتبر الباطل والتفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلان الاستحقاق كالحاباة الثابتة في ضمن البيع تبطل ببطلان البيع بخلاف الوصية بالدرهم المرسله وأختها لان لها نفاذا في الجلبه بدون اجازة الورثة بأن كان في المال سعة فيعتبر فيها التفاضل فيضرب كل واحد منهم بجميع حقه لكونه مشروعا ولا احتمال أن يصل كل واحد منهم إلى جميع حقه بأن يظهر له مال فيخرج الكل من الثلث وقال في الهسدية وهذا بخلاف ما اذا أوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فإنه يضرب بالثلث وان احتمل أن يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك الحق يتعلق بعين التركة بدليل أنها لو هلك واستفاد ما لا آخر تبطل الوصية وفي الدرهم المرسله لو هلك التركة تنفذ فيما يستفاد فلم يكن متعلقا بعين ما يتعلق به حق الورثة وهذا ينقض بالحاباة فأنما تعلقت بالعين مثله ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث قال رحمه الله (ويصيب ابنه بطل وبمثل نصيب ابنه صح) أي الوصية بنصيب ابنه باطلة والوصية بمثل نصيب ابنه صحيحة وقال زفر كراه ما صح لان الجميع ماله في الحال وذكروا نصيب الابن للتقدير به ولانه يجوز أنه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فقوله أوصيت بنصيب ابني أي بمثل نصيبه ومثله سائق لغة قال الله تعالى واسأل القرية أي أهلها ولنا أن نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بمال الغير بخلاف ما اذا أوصى بمثل نصيب ابنه لان مثل الشيء غيره وانما يجوز حذف المضاف اذا كان ما يدل عليه كافي الآية لان السؤال يدل على المسئول وهم الاهل ولم يوجد هنا ما يدل على المحذوف فلا يجوز قال رحمه الله (فان كان له ابنان فله الثلث) والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه أوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما

فيمتص نصف حصص الموصى له بالثلث سهم ونصف والموصى له بالكل أربعة ونصف ولما انكسر بالنصف ضربنا مخرج النصف اثنين في أصل المسئلة ستة فيصير اثني عشر فيصير حق كل واحد ضعف ما كان وقد كان للموصى له بالكل أربعة ونصفان ضعفناه فصارت ستة وهي ثلاثة أرباع جميع المال وقد كان للموصى له بالثلث سهم ونصف ضعفناه فصارت ثلاثة وهي ربع جميع المال أو نقول اذا صار المال اثني عشر يقسم الثلث أولا بينهم نصفين لكل واحد سهمان بقي الثلثان ثمانية أسهم فصاحب الجميع يدعى جميعه

وصاحب الثلث لا يدعى الاسهمين فانه يقول حق في الثلث وذلك أربعة وقد وصل إلى سهمان بقي حق في سهمين فلا منازعة له فيما وراء سهمين وذلك ستة معطى للموصى له بالجميع بلا منازعة وبقي سهمان استوت منازعتهما فيقسم بينهما نصفين فيصيب كل واحد سهم فصار للموصى له بالثلث ثلاثة أسهم من اثني عشر وهو ربع المال فأفادت الاجازة في حق صاحب الثلث فعلى هذا قوله في المسئلة كقولهم لكن التخرج مختلف عنده بطريق المنازعة وعندهما بطريق العول ووجه تخرجهما أن نقول اجتمع هنا وصية بالكل ووصية بالثلث فجعلنا أصل المسئلة من ثلاثة حاجتنا إلى الثلث فالموصى له بالجميع يدعى كله ثلاثة والموصى له بالثلث يدعى ثلثه سهمان فتعول إلى أربعة ربعه وهو سهم لصاحب الثلث وثلاثة أرباعه ثلاثة أسهم لصاحب الجميع اه مصفى (قوله وهذا يقتض بالحاباة الخ) قال شيخنا البرهان الطرابلسي رحمه الله لا تنقاض لان المحاباة وصية بالثلث لانه العين بعقد البيع فصارت بمنزلة الدواهم المرسله بخلاف الوصية بالعين اه (قوله في المتن وبمثل نصيب ابنه صح) ويكون ذلك وصية بنصف المال اذا كان له ابن واحد فان اجازة جازوا لا كان له الثلث اه غاية

النصف وجه الاول أنه قصد أن يجعله مثل ابنه لأن يريد نصيبه على نصيب ابنه وذلك بأن يجعل الموصي له كأحدهم قال رحمه الله (وبسهم أو جز من ماله فالبيان الى الورثة) أي إذا أوصى بسهم أو بجز من ماله كان بيان ذلك الى الورثة فيقال لهم أعطوه ما شئتم لأنه مجهول يتناول القليل والكثير والوصية لا تمنع بالجهة والورثة قائمون مقام الموصي فكان اليهم بيانه سوى هاتين السهم والجز وهو اختيار بعض المشايخ والمروى عن أبي حنيفة أن السهم عبارة عن السدس نقل ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن أبياس بن معاوية وقال في الجامع الصغير له أخس سهام الورثة إلا أن يكون أقل من السدس فينشد يعطى له السدس وقال في الاصل له أخس سهام الورثة إلا أن يكون أكثر من السدس فلا يراد عليه جعل السدس لمنع النقصان في رواية الجامع الصغير ولا يمنع الزيادة وجعله لمنع الزيادة في الاصل ولا يمنع النقصان وذكر في الهداية ما يمنع الزيادة والنقصان ثم قال في تعليقه لأنه يذكر ويراد به السدس ويذكر ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى الأقل منهما فهذا يمنع الزيادة فقط وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله أنه له أخس سهام الورثة لأن السهم يراد به نصيب أحد الورثة عرفا لا سيما في الوصية فيصرف اليه وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فهو الذي ذكرناه أولا قال رحمه الله (قال سدس مالى لفلان ثم قال له ثلث مالى له ثلث ماله) لأن الثلث يتضمن السدس فيدخل فيه فلا يتناول أكثر من الثلث قال رحمه الله (وان قال سدس مالى لفلان ثم قال له سدس مالى له السدس) يعني سدسا واحدا سواء قال ذلك في مجلس واحد أو في مجلسين لأن السدس ذكر معترفا بالاضافة الى المال والمعرف اذا أعيد معترفا كان الثاني عين الاول ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا مع العسر يسرا ان يغلب عسر يسرين قال رحمه الله (وان أوصى بثلث دراهمه أو غنمه وهلاك ثلثاه مابق) أي اذا أوصى بثلث دراهمه أو بثلث غنمه وهلاك ثلثا ذلك وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث مابق من ماله فله جميع مابق من الدراهم أو الغنم وقال زفر رحمه الله له ثلث مابق من ذلك النوع لأن كل واحد منهما مشترك بينهما والمال المشترك بينهما هلك منه على الشركة ويبقى الباقي كذلك وصار كما اذا كان الموصى به أجناسا مختلفة ولما كان حق بعضهم يمكن جمعه في البعض المتعين في الجنس الواحد ولهذا يجري فيه الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة فجمعناها في البعض الباقي فصار كما اذا أوصى بدرهم أو بعشرة دراهم أو بعشرة رؤس من الغنم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فانه يأخذ ما اذا كان يخرج من ثلث بقية ماله بخلاف الاجناس المختلفة فانه لا يمكن الجمع فيها جبرا فكذا تقديما والمال المشترك انما يهلك الهالك على الشركة أن لو استوى الحقتان أما اذا كان أحدهما مقدما على الآخر فالهالك يصرف الى المؤخر وهو الوصية والارث لأن التركة دين ووصايا وورثة ثم هلك بعض التركة فان الهلاك يصرف الى المؤخر وهو الوصية والارث لأن الدين مقدم عليهما وهذا الوصية مقدمة على الارث لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها أو دين فيصرف الهلاك الى الارث تقديما للوصية على وجهه لا ينقص حق الورثة عن الثلثين من جميع التركة اذ لا يسلم للموصي له شيء حتى يسلم للورثة ضعف ذلك وكذا اذا هلك البعض في المضاربة يصرف الهلاك الى الربح لأن رأس المال مقدم على ما عرف في موضعه قال رحمه الله (ولورقيا أو ثيابا أو دورا له ثلث مابق) أي اذا أوصى بثلث رقيقه أو ثيابه أو بثلث دوره فهلك ثلثا ذلك وبقي الثلث وهو يخرج من ثلث مابق من ماله كان له ثلث الباقي كما قال زفر رحمه الله لأن الجنس مختلف فلا يمكن جمعه بخلاف الاول على ما ينسأ قالوا هذا اذا كانت الثياب من أجناس مختلفة وان كانت من جنس واحد فهي بمنزلة الدراهم وكذا كل مكبل وموزون كالدرهم لما ينسأ وقيل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله في الرقيق والدور لأنه لا يرى الجبر على المقاسمة فيهما وقيل هو قول الكل لأن الجمع انما يتحقق بقضاء القاضي عن اجتماعهما ولا يتحقق بدون القضاء بل يتعذر ولا قضاء هنا فلم يتحقق الجمع إجماعا ولا شبهة أن يكون على الخلاف لأن كل ما يمكن

(قوله وقال أبو يوسف ومحمد له أخس سهام الورثة) أي سواء كان مثل السدس أو أقل أو أكثر الآن يزيد على الثلث فيعطى له الثلث الا أن تجوز الورثة الزيادة على الثلث اه ابن فرشتا (قوله ثم قال) أي في ذلك المجلس أو في مجلس آخر اه هداية (قوله لأن كل واحد منهما مشترك بينهم) أي بين الورثة والموصي لهم اه (قوله وصار كما اذا كان) عبارة الشارح وصار كما اذا كانت اه (قوله أجناسا مختلفة) بأن كان له ابل وبقر وغنم فأوصى بثلث هذه الاصناف لرجل فهلك صنفان وبقي صنف واحد أعني بقي الابل أو بقي البقر أو بقي الغنم فلموصى له ثلث الباقي في قولهم جميعا اه اتفاقا (قوله والوصية مقدمة) أي على قسمة التركة اه (قوله وكذا كل مكبل وموزون كالدرهم) فيكون له جميع الباقي اه

جمعه جبر بالقضاء أمكن جمعه تقدير أو هذا هو الفقه في هذا الباب ألا ترى أنه أمكن الجمع بدون القضاء
 عندهما فإذا كانت الوصية بثلاث الدراهم أو الغنم على ما بيننا قال رحمه الله (وبألف وله عين ودين فإن
 خرج الألف من ثلث العين دفع إليه) أي إذا أوصى بألف درهم وله عين ودين فإن خرج الألف من ثلث
 العين دفع إليه لأن إيفاء حق كل واحد ممكن من غير محس بأحد فيصار إليه قال رحمه الله (والألف ثلث
 العين وكل ما خرج شيء من الدين له ثلثه حتى يستوفي الألف) أي إن لم يخرج الألف من ثلث العين دفع
 إلى الموصى له ثلث العين ثم كلما خرج شيء من الدين دفع إليه ثلثه حتى يستوفي حقه وهو الألف لأن
 الموصى له شريك الوارث في الحقيقة ألا ترى أنه لا يسلم له شيء حتى يسلم للورثة ضعفه وفي تخصيصه بالعين
 محس في حق الورثة لأن العين مزية على الدين ولأن الدين ليس بحال في مطلق الحال ولهذا ألحق أنه
 لا مال له وله دين على الناس لا يحنث وإنما يصير ما لا عند الاستيفاء وباعتباره تناوله الوصية فيعتدل
 النظر بقسمة كل واحد من الدين والعين أثلاثا فيصار إليه قال رحمه الله (وبثلثه لزيد وعمرو وهو
 ميت لزيد كاه) أي إذا أوصى لزيد وعمرو بثلث ماله وعمرو ميت فالثلث كله لزيد لأن الميت ليس بأهل
 للوصية فلا يرأحم الحي الذي هو أهل لها كما إذا أوصى لزيد وجدار وعن أبي يوسف رحمه الله أنه
 إذا لم يعلم عونه كان له نصف الثلث لأن الوصية عنده صحيحة لعمرو فلم يرز للحي إلا بنصف الثلث بخلاف
 ما إذا علم عونه لأن الوصية لعمرو ولو غو فكان راضيا بكل الثلث للحي هذا إذا كان المزاحم معدوما من
 الأصل أما إذا خرج المزاحم بعد صحة الإيجاب لم يخرج بحصته ولا يسلم إلا ثلث الثلث لأن الوصية
 صحت لهم ما وثبتت الشراكة بينهم فبطلان حق أحدهم بغير ذلك لا يوجب زيادة على حق الآخر مثله
 إذا قال ثلث مالي لفلان وفلان بن عبد الله أن مت وهو فقير فأت الموصى وفلان بن عبد الله غني كان
 لفلان نصف الثلث وكذا لو قال ثلث مالي لفلان وفلان فأت أحدهما قبل موت الموصى وكذا لو قال
 ثلث مالي لفلان ولعبد الله أن كان عبد الله في هذا البيت ولم يكن عبد الله في البيت كان لفلان نصف
 الثلث لأن بطلان استحقاقه لفقد الشرط لا يوجب الزيادة في حق الآخر فكان الحرف فيه أنه متى دخل
 في الوصية ثم خرج لفقد شرطه لا يوجب الزيادة في حق الآخر ومتى لم يدخل في الوصية لفقد الأهلية
 كان الكل للآخر قال رحمه الله (ولو قال بين زيد وعمرو لزيد نصفه) أي إذا قال ثلث مالي بين زيد وعمرو
 وعمرو ميت كان لزيد نصف الثلث لأن كلمة بين توجب التخصيص فلا يتكامل لعدم المزاحمة بخلاف ما إذا
 قال لفلان وفلان فإذا أحدهما ميت حيث يكون للحي كل الثلث لأن الجملة الأولى كلام يقتضي
 الاختصاص بالحكم إلا أن العطف يقتضي الشراكة في الحكم المذكور والمذكور وصية بكل الثلث
 والتخصيص بحكم المزاحمة فإذا زالت المزاحمة يتكامل ألا ترى أن من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان
 له جميع الثلث ولو قال ثلث مالي بين فلان وسكت لم يستحق الثلث كله بل نصفه ألا ترى إلى قوله تعالى
 ونبتهم أن الماء قسمة بينهم اقتضى أن يكون النصف بدليل قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم
 قال رحمه الله (وبثلثه له ولا مال له ثلث ما علك عند موته) أي إذا أوصى بثلث ماله لشخص ولا مال له
 وقت الوصية كان له ثلث ما علكه عند الموت لأن الوصية عقد استخلاف مضاف إلى ما بعد الموت وثبت
 حكمه بعده فيشترط وجود المال عند الموت سواء كان اكتسبه بعد الوصية أو قبله بعد أن لم يكن الموصى
 به عينا أو نفعاً معيناً وأما إذا أوصى بعين أو بنوع من ماله كثلث غنمه فهلك قبل موته تبطل الوصية
 لأنها تعلقت بالعين فتبطل بفواتها قبل الموت حتى لو اكتسب غنماً آخر أو عيناً آخر بعد ذلك لا يتعلق
 حق الموصى له بذلك ولو لم يكن له غنم عند الوصية فاستفادها ثم مات فالصحيح أن الوصية تصح لأنهم لو كانت
 بلفظ المال تصح فكذا إذا كانت بلفظ نوعه لأن الاعتبار بوجوده عند الموت لا غير ولو قال له شاة من
 مالي وليس له غنم يعطى قيمة شاة لأنه لما أضاف الشاة إلى المال علمنا أن مراده الوصية بقيمة الشاة

اذما ليتهاو جدي مطلق المال ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة
 وعين الشاة لا تو جد في الابل وانما تو جد مالياتها فيها ولو أوصى بشاة ولم يصفها الى ماله ولا غنم له قيل
 لا يصح لان المصحح اضافتها الى المال وبدون الاضافة الى المال تعتبر صورة الشاة ومعناها وقيل يصح لانه
 لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم أن مراده المالية ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطله
 لانها أضافها الى الغنم علمنا أن مراده عين الشاة حيث جعلها جزءا من الغنم بخلاف ما اذا أضافها الى
 المال وعلى هذا يخرج كل نوع من أنواع المال كالبحر والشوب ونحوهما قال رحمه الله (وبمثلته
 لامهات أولاده وهن ثلاث والفقراء والمساكين لهن ثلاثة من خمسة وسهم للفقراء وسهم للمساكين) أى
 اذا أوصى بثلاث ماله لامهات أولاده والفقراء والمساكين وأمهات أولاده ثلاث يقسم الثلث أخاسا فلهن
 ثلاثة أمهم ولكل طائفة من المساكين والفقراء سهم وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
 وقال محمد يقسم أسباعا لان المذكور لفظ الجمع وأدناه في الميراث اثنان قال الله تعالى وإن كان له اخوة
 فلا تمه السدس وقال تعالى وإن كن نساء فوق اثنتين الآية والمراد بالاثنتين اثنان فكان من كل
 طائفة اثنان وأمهات الاولاد ثلاثة فكان المجموع سبعة فيقسم أسباعا ولهما أن اسم الجنس المحلى
 بالالف واللام يتناول الادنى مع احتمال الكل كالفرد المحلى بهم ماله ثم مرادهم بالجنس اذ لم يكن ثم مجهود
 قال الله تعالى لا تحل لك النساء من بعد وقال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي ولا يحتمل ما بينهما
 فتعين الادنى لتعذر اعادة الكل ولهذا لو حلف لا يشترى العبيد بحث بالواحدة تناول من كل فريق
 واحدا وأمهات الاولاد ثلاث فتبلغ السهام خمسة وليس فيما نلى دلالة على ما ذكر لان المذكور في الاثنتين
 نكرة وكلامنا في المعرفة حتى لو كان فيما نحن فيه منكر افلنا كما قال ثم هذه الوصية تكون لامهات
 أولاده اللاتي يعتنن بموته أو اللاتي عتنن في حياته ان لم يكن له أمهات أولاد غيرهن فإن كان له أمهات
 أولاد عتنن في حياته وأمهات أولاد يعتنن بموته كانت الوصية للاتي يعتنن بموته لان الاسم لهن في
 العرف واللاتي عتنن في حياته موال لأمهات أولاد وانما تصرف اليهن الوصية عند عدم أولئك لعدم
 من يكون أولى منهن بهذا الاسم ولا يقال ان الوصية للملوك بالمال لا تجوز لان العبد لا يملك شئ وانما
 تجوز له الوصية بالعنق أو برقبته لكونه عتقا فوجب أن لا تجوز لامهات أولاده اللاتي لم يعتنن حال
 حياته لاننا نقول القياس أن لا تجوز الوصية لهن لانهم لو جازت لهن للمكنة حال نزول العتق بهن لكون
 العتق والتملك معاقتين بالموت والعتق ينزل عليهن وهن إماء فكذا تملكهن يقع وهن إماء وهو لا يتصور
 إلا أن تجوزناه استحسانا لان الوصية مضافة الى ما بعد عتقهن لاحال حلول العتق بهن بدلالة حال الموصي
 لانه قصد تملكهن ولا يتصور ذلك إلا بعد العتق فصرف اليه تصحيح الكلام قال رحمه الله (وبمثلته لزيد
 وللساكنين لزيد نصفه ولهم نصفه) أى اذا أوصى بثلاث ماله لزيد وللساكنين كان لزيد النصف منه
 وللساكنين النصف وهذا عندهما وعند محمد رحمه الله ثلثه لزيد وثلثاه للساكنين وقد ينما ما أخذ كل
 واحد من الفريقين ولو أوصى للساكنين كان له صرفه الى مسكين واحد عندهما وعند محمد رحمه الله
 لا يصرفه الى أقل من اثنين بناء على ما ذكرنا قال رحمه الله (وبمائة لرجل وبمائة لآخر فقال لا
 أشركتكم معهما الثلث كل مائة باربعمائة وبمائةين لا آخر فقال لا أشركتكم معهما نصف
 مال كل منهما) يعنى اذا أوصى لرجل بمائة درهم ولا آخر بمائة ثم قال لا آخر قد أشركتكم معهما فله ثلث
 كل مائة ولو أوصى لرجل باربعمائة درهم ولا آخر بمائةين ثم قال لا آخر قد أشركتكم معهما كان له نصف
 مال كل واحد منهما لان الشركة للمساواة لغة ولهذا اجل قوله تعالى فهم شركاء في الثلث على المساواة وقد
 أمكن اثبات المساواة بين الكل في الاولى لاستواء المالين فيما أخذه من كل واحد منهم ماثلث المائة فتم
 له ثلث المائة وبأخذ كل واحد منهم ثلثي المائة ولا يمكن المساواة بين الكل في الثانية لتفاوت المالين

فحملناه على مساواة الثالث مع كل واحد منهم بما سماه له فيأخذ النصف من كل واحد من المالين ولو أوصى لرجل بجارية ولا آخر بجارية أخرى ثم قال لا آخر شركتك معهم فان كانت قيمة الجارين متفاوتة كان له نصف كل واحدة منهما بالاجماع وان كانت قيمتهما على السواء فله الثلث من كل واحدة منهما عندهما وعند أي حيفة رضى الله تعالى عنه له نصف كل واحدة منهما بما ساء على انه لا يرى قسمة الرقيق فيكونان بجنسين مختلفين وهما يريانهم افسارنا كالدرهم المتساوية ولو أوصى لرجل بثلث ماله ثم قال لا آخر شركتك أو أدخلتك معه فالثالث بينهما لما ذكرنا قال رحمه الله (وان قال لورثته لفلان على دين فصدقه فانه يصدق الى الثلث) وهذا استحسان والقياس أن لا يصدق لان الاقرار بالمجهول وان كان صحيحا لا يحكم به الا بالبيان وقوله فصدقه مخالف للشرع لان المذمى لا يصدق الابحجة فيتعذر جعله اقرارا مطلقا فلا يعتبر فصار نظير من قال كل من ادعى على شيئا فاعطوه فانه باطل لكونه مخالفا للشرع الا أن يقول ان رأى الوصى أن يعطيه فحينئذ يجوز من الثلث وجه الاستحسان أن تعلم أن قصده تقديمه على الورثة وقد أمكن تنفيذ قصده بطريق الوصية وقد يحتاج اليه من يعلم بأصل الحق عليه دون مقداره فيسعى في تفريغ ذمته فيجعل وصية جعل التقدير فيها الى الموصى له كأنه قال لهم اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالى ما شاء فهذه معتبرة فكذلك هذا فيصدق الى الثلث قال رحمه الله (فان أوصى بوصايا) أى مع ذلك (عزل الثلث لأصحاب الوصايا والثلثان للورثة وقيل لكل صدقه فيما شئتم وما بقي من الثلث فللوصايا) أى لأصحاب الوصايا لا يشاركهم فيه صاحب الدين وانما عزل الثلث والثلثان لان الوصايا حقوق معلومة في الثلث والميراث معلوم في الثلثين وهذا ليس بدين معلوم ولا وصية معلومة فلا يراحم المعلوم ففقد من اعزل المعلوم وفي الاقرار فائدة أخرى وهى أن أحد الفريقين قد يكون أعرف بمقدار هذا الحق وأبصر به والاخر التواضع ورعا مختلِفون في الفضل اذا ادعاه الخصم فاذا أقرنا ثلثا علمنا أن في التركة ديناً شائعا في جميع التركة فيؤمر أصحاب الوصايا والورثة ببيانها فاذا بينوا شيئا أخذ أصحاب الوصايا بثلث ما أقروا به والورثة بثلث ما أقروا به لان اقرار كل فريق نافذ في حق نفسه فيلزمه بحصته وان ادعى المقر له أكثر من ذلك حلف كل فريق على العلم لانه تخلف على فعل الغدير قال العبد الضعيف الراجي عفوره الكريم هذا مشكل من حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث وهنا ألزمهم أن يصدقوه في أكثر من الثلث لان أصحاب الوصايا أخذوا الثلث على تقدير أن تكون الوصايا تستغرق الثلث كله ولم يبق في أيديهم من الثلث شيء فوجب أن لا يلزمهم تصديقه قال رحمه الله (ولاجنبى ووارثه له نصف الوصية وبطل وصيته للوارث) أى اذا أوصى لاجنبى ووارثه كان للاجنبى نصف الوصية وبطلت الوصية للوارث لأنه أوصى بعائلك وبما لا يملك فصح فيما يملك وبطل في الآخر بخلاف ما اذا أوصى لحى وميت حيث يكون الكل للحى لان الميت ليس بأهل للوصية فلا يصلح مزاجا والوارث من أهلها ولهذا تصح باجازه الورثة فاقتربا وعلى هذا اذا أوصى للقاتل وللاجنبى وهذا بخلاف ما اذا أقر بعين أو دين لوارثه وللاجنبى حيث لا يصح في حق الاجنبى أيضا لان الوصية انشاء تصرف وهو عليك مبتدأ لهما والشركة تثبت حكم التملك فيصح في حق من يستحقه دون الآخر لان بطلان التملك لاحدهما لا يوجب بطلان التملك من الآخر أما الاقرار فاخبار عن أمر كائن وقد أخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به ولا الى اثبات هذا الوصف لانه يصير الوارث فيه شريكا ولانه لو قبض الاجنبى شيئا كان للوارث أن يشاركه فيه فيبطل في ذلك القدر ثم لا يزال يقبض الاجنبى شيئا ويشاركه الوارث فيه فيبطل حتى يبطل الكل فلا يكون مفيدا وفي الانشاء حصص أحدهما ممتازة عن حصص الآخر بما بطلنا قال في النهاية قال التمر تاشى هذا اذا تصادقا أما اذا أنكر الاجنبى شركة الوارث أو أنكر الوارث شركة الاجنبى فانه يصح اقراره في حصص الاجنبى عند

(قوله فأعطوه من مالى ما شاء) ولو قال هكذا صح كلامه ويكون انفاذه من الثالث لا غير فكذلك لانه وصية والوصية جوازها من الثالث اه اتفاقى (قوله وهذا ليس بدين معلوم ولا وصية معلومة) في الهداية وهذا مجهول أى قوله فصدقه ليس بدين معلوم ولا وصية معلومة ولكنه دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فلا يراحم المعلوم اه (قوله حلف كل فريق) أى من الموصى له والورثة اه (قوله لانه تخلف على فعل الغدير) لانه حلف على فعل نفسه فلا يحلف على البتات اه

محمد رحمه الله لان الوارث مقر بطلان حقه وبطلان حق شريكه فيبطل في حقه ويثبت في نصيب
 الآخر وعندنا ما يبطل في الكل لان حق الوارث لم يتميز عن حق الاجنبي وانما أوجبه مشتركا بينهم ما
 فيبطل كما بينا قال رحمه الله (وبنياب متفاوتة لثلاثة فضاغ ثوب ولم يدري أي والوارث يقول لكل هلاك
 حقل بطلت) أي اذا أوصى بثلاثة ثياب متفاوتة جمد ووسط وردى لثلاثة أنفس لكل واحد منهم
 بثوب فضاغ منها ثوب ولا يدري أيها هو والوارث يجحد ذلك بان يقول لكل واحد منهم هلاك حقل أو حق
 أحدكم ولا أدري من هو فلا أدفع اليكم شيئا بطلت الوصية لان المستحق مجهول وجهالته تمنع صحة القضاء
 وتحصيل غرض الموصي فتبطل كما اذا أوصى لاحد الرجلين قال رحمه الله (الآن يسلموا ما بقى) أي
 الآن يسلم الورثة ما بقى من الثياب فينفذ تصح الوصية لانها كانت صحيحة في الاصل وانما بطلت لجهالة
 طارئة مانعة من التسليم فاذا سلموا الباقي زال المانع فعادت صحيحة على ما كانت فيقسم بينهم قال رحمه
 الله (فلدى الجيد ثلثاه ولدى الردى ثلثه) أي لصاحب الجيد يعطى ثلثا الثوب والردى ثلث كل واحد منهم ما فيصيب كل
 واحد منهم ثلثا ثوب لان الاثنين اذا قسم على ثلاثة أصاب كل واحد منهم الثلثان وانما أعطى صاحب
 الوسط ثلث كل واحد منهم ما والاخران الثلثين من ثوب واحد لان صاحب الجيد لاحق له في الردى
 يبقين لانه إما أن يكون هو الردى الأصلي أو الوسط ولاحق له فيهما واحتمل أن يكون حقه في الجيد بان
 كان الهالك هو الوسط أو الردى ويحتمل أن لا يكون له فيه حق بان كان الهالك هو الجيد وصاحب
 الردى لاحق له في الجيد يبقين لانه إما أن يكون هو الجيد الأصلي أو الوسط ولاحق له فيهما واحتمل أن
 يكون حقه في الردى بان كان الهالك هو الجيد أو الوسط واحتمل أن لا يكون له فيه حق بان كان الهالك
 هو الردى وصاحب الوسط يحتمل أن يكون حقه في الجيد بان كان الهالك أجود ويحتمل أن يكون
 في الردى بان يكون الهالك أردأ ويحتمل أن لا يكون له فيه ما حق بان كان الهالك هو الوسط فاذا كان
 كذلك أعطى كل واحد منهم حقه من محل يحتمل أن يكون هو له لان التسوية بإصال حق كل واحد
 منهم اليه واجبة وهم في احتمال بقاء حقه وبطلانه سواء وفيما قلنا بإصال حق كل واحد منهم بقدر
 الامكان ونحصيل غرض الموصي من التفضيل فكان متعينا قال رحمه الله (وببيت عين من دار
 مشتركة وقسم ووقع في حظه فهو للموصي له ولا مثل ذرعه) معناه اذا كانت الدار مشتركة بين اثنين
 فأوصى أحدهما ببيت بعينه لرجل فان الدار تقسم فان وقع البيت في نصيب الموصي فهو للموصي له وان
 وقع في نصيب الآخر فالوصي له مثل ذرع البيت وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وقال
 محمد رحمه الله له نصف البيت ان وقع في نصيب الموصي وان وقع في نصيب الآخر كان له مثل ذرع نصف
 البيت لانه أوصى بملكه وملك غيره لان الدار كلها مشتركة فتنفذ في ملكه ويتوقف الباقي على اجازة
 صاحبه ثم اذا ملكه بعد ذلك بالقسمة التي هي مبادلة لا تنفذ الوصية السابقة كما اذا أوصى بملك الغير ثم
 اشتراه ثم اذا أصابه بالقسمة عين البيت كان للموصي له نصفه لانه عين ما أوصى به وان وقع في نصيب
 صاحبه كان له مثل نصف البيت لانه يجب تنفيذه في البديل عند تعذر تنفيذه في عين الموصي به
 كالخارية الموصى بها اذا قلنت تنفذ الوصية في بدل لها بخلاف ما اذا بيع العبد الموصى به حيث لا تتعلق
 الوصية بثمنه لان الوصية تبطل بالاقدام على البيع على ما بينا في مسائل الرجوع عن الوصية ولا تبطل
 بالقسمة ولهما أنه أوصى بما يستقر ملكه فيه بالقسمة لانه يقصد الايصاء بما يمكن الانتفاع به على الكمال
 ظاهرا وذلك يكون بالقسمة لان الانتفاع بالمساع قاصر وقد استقر ملكه في جميع البيت اذا وقع في
 نصيبه فتنفذ الوصية فيه ومعنى المبادلة في القسمة تابع وانما المقصود الافرازة كالميل للمنفعة ولهذا يجبر
 على القسمة فيه ولا تبطل الوصية اذا وقع البيت كله في نصيب شريكه ولو كانت مبادلة لبطلت كالمواضع

(قوله في المتن فضاغ ثوب)
 أي بعدم موت الموصي اه
 (قوله لان صاحب الجيد
 لاحق له في الردى) أي
 من الثوبين اه (قوله لانه)
 أي الردى من الثوبين اه
 (قوله واحتمل أن يكون
 حقه في الجيد) أي من
 الثوبين اه (قوله لانه) أي
 الجيد من الثوبين اه

(قوله وقيل محمد معهما) قال الرازي في شرحه (١٩٤) والاصح أن في مسألة الاقرار قول محمد كقولهما اه (قوله حتى ان من أقر بملك

الح) تقدم هذا الفرع في أول كتاب الاقرار اه (قوله فيزداد نصيبه على الثلث) فيه نظر اه كذا بخط قارئ الهـ دابة اه فرع لطيف قال الولوالجي رحمه الله تركه قيم ادين غير مستغرق فقصه الورثة ثم جاء الغريم فيأخذ من كل واحد منهم من الدين بما يخصه في ثلثه حتى لو كان الدين ألف درهم والتركة ثلاثة آلاف فانقسمت بين ثلاثة بنين يأخذ من كل واحد منهم ثلث الاف وهذا اذا أخذهم عند القضاى حلة أما اذا ظفر بأحدهم يأخذ منه جميع ما في يده اه (قوله الا اذا سلم للوارث ضعف ذلك) ولو كان البنون ثلاثة والتركة ثلاثة آلاف فاقسموها بخاء رجل فادعى أن الميت أوصى له بثلث ماله وصدقه واحد منهم فانه يعطيه عند زفر ثلاثة أخماس ما في يده لان في زعمه أن ثلث كل التركة له والثلثين بين البنين أثلاثا فحتاج الى حساب له ثلث وثلثه ثلث وأقر له تسعة ثلثه وهو ثلاثة للوصى له بالثلث والباقي وهو ستة بين البنين اثلاثا لكل ابن سهمان فقد أقر أن للوصى له بالثلث ثلاثة أسهم وللقر سهمان فيقسم ما في يده

الموصى به فعلى اعتبار الاقرار صار كأن البيت ملكه من الابتداء وان وقع في نصيب الآخر تنفذ في قدر ذرعان البيت جميعه من الذي وقع في نصيب الموصى لانه عوضه ولان مراد الموصى من ذكر البيت تقديره به غير أن نقول بتعين البيت اذا وقع البيت في نصيبه جميعا بين الجهتين التقدير والتملك واذا وقع في نصيب الآخر علمنا بالتقدير أو نقول انه أراد التقدير على اعتبار وقوع البيت في نصيب شريكه وأراد التملك على اعتبار وقوعه في نصيبه ولا يبعد أن يكون الكلام واحدا وجهتان باعتبارين ألا ترى أن من علق بأول ولد تلده أمتة طلاق امرأته وعق ذلك الولد تقيد في حق العتق بالولد المطلق لاني حق الطلاق ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصى والدار مائة ذراع والبيت عشرة أذرع يقسم نصيب الموصى بين الموصى له والورثة على عشرة أسهم عند محمد رحمه الله تسعة للورثة وسهم للموصى له فيضرب الموصى له بنصف البيت وهو خمسة أذرع وهم بنصف الدار الانصف البيت الذي صار له وهو خمسة وأربعون ذراعا ونصيب الميت من الدار خمسةون ذراعا فتجعل كل خمسة منها سهم فاصار عشرة أسهم وعند محمد ما يقسم على خمسة أسهم لان الموصى له يضرب بجميع البيت وهو عشرة أذرع وهم بنصيبه كله الا البيت الموصى به وهو أربعون ذراعا فيجعل كل عشرة أذرع سهم فاصار المجموع خمسة أسهم للموصى له وأربعة لهم قال رحمه الله (والاقرار مثلها) أى الاقرار ببيت معين من دار مشتركة مثل الوصية به حتى يؤمر بتسليم كله ان وقع البيت في نصيب المقر عندهما وان وقع في نصيب الآخر يؤمر بتسليم مثله وعند محمد رحمه الله يؤمر بتسليم النصف أو قدر النصف وقيل محمد رحمه الله معهما في الاقرار والفرق له على هذه الرواية أن الاقرار بملك الغير صحيح حتى ان من أقر بملك الغير لغيره ثم ملكه يؤمر بالتسليم الى المقر له والوصية بملك الغير لا تصح حتى لو ملكه بوجه من الوجوه ثم مات لا تنفذ فيه الوصية قال رحمه الله (وبأن عين من مال آخر فاجازب المال بعدموت الموصى ودفعه صح وله المنع بعد الاجازة) أى اذا أوصى رجل بألف درهم بعينها من مال غيره فأجاز صاحب المال بعدموت الموصى ودفعه اليه جاز وله الامتناع من التسليم بعد الاجازة لانه تبرع بمال الغير فوقف على اجازة صاحبه فاذا أجاز كان منه هذا ابتداء تبرع فله أن يمنع من التسليم كسائر التبرعات بخلاف ما اذا أوصى بالزيادة على الثلث أو للقاتل أو للوارث فأجازتها الورثة حيث لا يكون لهم أن يمنعوا من التسليم لان الوصية في نفسها صحيحة لصادقها ملكه وانما امتنع لحق الورثة فاذا أجاز وهاسقط حقهم فينفذ من جهة الموصى على ما بيناه من قبل قال رحمه الله (وصح اقرار أحد البنين بعد القسمة بوصية أبيه في ثلث نصيبه) معناه اذا اقسام الابن تركته أبيهما وهو ألف درهم مثلاً ثم أقر أحدهما لرجل أن أباهما أوصى له بثلث ماله فان المقر يعطيه ثلث ما في يده وهذا استحسان والقياس أن يعطيه نصف ما في يده وهو قول زفر رحمه الله لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليسبق له النصف فصار كأنه أقر أحدهما بأخ ثالث لهما وهذا لان ما أخذته المنة كرها لملكه في ملك عليهما وجه الاستحسان أنه أقر له بثلث شائع في جميع التركة وهي في أيديهما فيكون مقر له بثلث ما في يده وثلث ما في يده أخيه فيقبل اقراره في حق نفسه ولولا أنه على نفسه ولا يقبل في حق أخيه لعدم الولاية عليه فيعطيه ثلث ما في يده ولأنه لو أخذ منه نصف ما في يده أدى الى محظور وهو أن الابن الآخر يعاقر به فيأخذ نصف ما في يده فيأخذ نصف التركة فيزداد نصيبه على الثلث وهو خطف بخلاف ما اذا أقر أحدهما بالدين على أبيهما حيث يأخذ صاحب الدين المقر له جميع ما في يد المقر حتى يستوفي دينه ولا شيء للقران لم يفضل منه شيء لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقر له بتقدمه عليه فيقدم عليه ولا كذلك الوصية لان الموصى له شريك للورثة فلا يأخذ شيئاً الا اذا سلم للوارث ضعف ذلك ولأنه لم أقر له بالمساواة بل أقر له بثلث التركة وانما حصلت المساواة باتفاق الحال ولهذا لم يكن له

بين ما على هذه السهام فصار خمسة للموصى له بالثلث ثلاثة وله اثنان وعندنا يعطيه ثلث ما في يده لما مر قاله العلامة حافظ آخ
الدين في كافيته وهذا المسألة ذكرها ابن الساعاتي رحمه الله في الجمع

أخ فأقر له بالوصية لأبى يدحقه على الثلث ولو كان مقر له بالسواة لسواة حالة الانفرد أيضا بخلاف ما إذا أقر بأخ ثالث وكذبه أخوه حيث يكون ما في يد المقر بينهما نصين لأنه أقر له بالسواة قياسا وبه مظاؤه لهذا ولو كان وحده أيضا سواة فيكون ما أخذه المنكرها الكا عليهما قال رحمه الله (وبأمة فولدت بعد موته وخرجت من ثلثه فهما له والأخذ منها ثم منه) أى إذا أوصى لرجل بجارية فولدت بعد موت الموصى ولد أو كلاًهما يخرجان من الثلث فهما للموصى له لأن الأم دخلت في الوصية أصالة والولد تبعاً حين كان متصلاً بها فإذا ولدت قبل القسمة والترك مبقاة على ملك الميت قبلها حتى تقضى به دينه وتنفذ منه وصاياه دخل الولد في الوصية فيكونان للموصى له وإن لم يخرج جاز من الثلث ضرب الموصى له بالثالث وأخذ ما يخصه من الأم أولاً فإن فضل شيء أخذه من الولد وهذا عند أبى حنيفة رضى الله عنه وقال يأخذ ما يخصه ثم ما جيعا لأن الولد دخل في الوصية تبعاً حال اتصاله به فلا يخرج عن الوصية بالانفصال كما إذا أوصى ببيعها من فلان بكذا من الثمن أو عتقها فولدت وكذا إذا ولدت المبيعة قبل القبض فإنه يسرى إلى الولد حتى يباع أو يعتق معها ويكون له حصة من الثمن إذا ولدت قبل القبض فتنفذ الوصية أيضاً فيه ما على السواء من غير تقديم الأم كأن الوصية وقعت بها جميعاً ولا بى حنيفة رضى الله عنه أن الأم أصل والولد تبع في الوصية والتبع لا يراحم الأصل فلو نفذنا الوصية فيها جميعاً تنقض الوصية في بعض الأصل وذلك لا يجوز بخلاف البيع والعتق لأن تنقيذه في التبعية لا يؤدي إلى نقضه في الأصل بل يبقى تاماً صحيحاً فيه غير أن الثمن كله لا يقابل الأصل بل بعضه ضرورة مقابلة بالولد إذا يباع بالثمن الذي عينه الموصى أو ولدت المبيعة قبل القبض في غير الوصية وقبل قبض الولد مع الأم وذلك لا يبالي به ولا أثر له في النقص لأن الثمن تابع في البيع حتى ينعقد البيع بدون ذكره وإن كان فاسداً حتى لو كان في البيع بالثمن الذي عينه الموصى محاباةً يحتمل أن يكون على الخلاف هذا إذا ولدت قبل القبول وقبل القسمة وإن ولدت بعدهما فهو للموصى له لأنه نساء ملكة خالصة لم يقر ملكه فيه بعدهما وإن ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدرى أنه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروج من الثلث وكان للموصى له من جميع المال كما لو ولدت بعد القسمة ومثلاً بخلافهم الله قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما إذا ولدت قبل القبول وإن ولدت قبل موت الموصى لم يدخل تحت الوصية فيكون لورثته كغيرها كان والكسب كالولد في جميع ما ذكرنا قال رحمه الله (ولابنه الكافر أو الرقيق في مرضه فأسلم أو عتق بطل كهيته وأقراره) أى إذا أوصى لابنه الكافر أو لابن رقيق في مرضه فأسلم الابن أو عتق قبل موت الأب ثم مات من ذلك المرض بطلت الوصية له كما تبطل الهبة له والاقرار له بالدين أما الوصية فلا لأن المعتبر فيها حالة الموت وهو وارث فيها فلا يجوز له والهبة حكمها مثل الوصية لما عرف في موضعه وأما الاقرار فإن كان الابن كافراً فلا اشكال فيه لأن الاقرار وقع لنفسه وهو وارث بسبب كان ثابتاً عند الاقرار وهو البتة فيمتنع لما فيه من تهمة إتيان البعض فكان كالوصية فصار كما إذا كان له ابن وأقر لأخيه في مرضه ثم مات الابن قبل أبيه المقر وورثه أخوه المقر له فإن الاقرار له يكون باطلاً ما ذكرنا كذا هذا بخلاف ما إذا أقر لامرأة في مرضه ثم تزوجها حيث لا يبطل الاقرار لها لأنها صارت وارثة بسبب حادث والاقرار ما لم ينفسه وهي أجنبية حال صدوره فيلزم لعدم المنع من ذلك ويعتبر من جميع المال بخلاف الوصية لها لأنها إيجاب عند الموت وهي وارثة عنده فهذا اتحاد الحكم فيهما في الوصية واقتضى في الاقرار حتى لو كانت الزوجة قائمة عند الاقرار وهي غير وارثة بأن كانت نصرانية أو أمة ثم أسلمت قبل موته أو أعتقت لا يصح الاقرار لها بالقيام السبب حال صدوره وإن كان الابن عبداً فإن كان عليه دين لا يصح اقراره لأن الاقرار وقع له وهو وارث عند الموت فيبطل كالوصية وإن لم يكن عليه دين صح الاقرار لأنه وقع للولى إذا العبد لا يملك وقيل الهبة له جائزة لأنها تملك في الحال وهو لا يملك فيقع للولى وهو أجنبي فيجوز بخلاف الوصية لأنها إيجاب عند الموت

وهو وارث عنه فيمتنع وفي عامة الروايات هي في المرض كالوصية فيه لانها وإن كانت منجزة صورة فهي كالوصية الى ما بعد الموت حكما لان حكمها يتقرر عند الموت ألا ترى أنما تبطل بالدين المستغرق ولا تجوز بما زاد على الثلث والمكاتب كالحر لان الاقرار والهبة تقع له وهو وارث عند الموت فلا تجوز كالوصية قال رحمه الله (والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت فهمته من كل المال) لانه اذا انقادم العهد صار طبعه من طبعه كالعمى والعرج وهذا لان المانع من التصرف مرض الموت ومرض الموت ما يكون سببا للموت غالبا وانما يكون سببا للموت غالبا اذا كان بحيث يزداد حالا لا الى أن يكون آخره الموت وأما اذا استحکم وصار بحيث لا يزداد ولا يخاف منه الموت لا يكون سببا للموت كالعمى ونحوه اذا لا يخاف منه ولهذا لا يشتغل بالتداوى قال رحمه الله (والاثن الثلث) أي ان لم يتطاول يعتبر تصرفه من الثلث اذا كان صاحب فراش ومات منه في أيامه لانه من ابتداءه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون مرض الموت وان صار صاحب فراش بعد التطاول فهو كمرض حادث به حتى تعتبر تبرعاته من الثلث والله أعلم بالصواب

باب العتق في المرض

قال رحمه الله (تحريره في مرضه ومحاباته وهبته وصية) أي حكم هذه التصرفات حكم الوصية حتى تعتبر من الثلث ومن جهة أصحاب الوصايا في الضرب لاحقيقة الوصية لان الوصية ايجاب بعد الموت وهذه التصرفات منجزة في الحال وانما اعتبار من الثلث لتعلق حق الورثة بما له فصار محجورا عليه في حق الزائد على الثلث وكذا كل تصرف ابتداء المريض ايجابه على نفسه كالضمان والكفالة فهو في حكم الوصية لانه تبرع كالهبة وكل ما أوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان أوجبه في حال صحته اذا اعتبر حالة الاضافة لاحالة العقد وما نفذ من التصرف كالعتق والهبة فالمعتبر فيه حالة العقد فان كان صحيحا فهو من جميع المال وان كان مريضا فهو من الثلث وكل مرض برأ منه فهو ملحق بحال الصحة لان حق الورثة والغرماء لا يتعلق بماله الا في مرض موته وبالبعد تبين أنه ليس بمرض الموت فلا حق لاحد في ماله قال رحمه الله (ولم يسمع ان أجيز) أي اذا أجازت الورثة العتق في المرض فلا سعاية على المعتق لان العتق في المرض وصية على ما بيناه وهي تجوز بأزيد من الثلث باجازه الورثة فلا يلزمه شيء لان المنع لحقهم فيسقط بالا اجازه على ما بينا قال رحمه الله (فان جازي فخره في حق وبكسبه استويا) أي اذا جازي ثم أعتق فالمحابة أولى وان أعتق ثم جازي فهما سواء وهو المراد بقوله وبكسبه استويا وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالارجهما الله هما سواء في المسئلتين والاصل فيه أن الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فكل واحد من أصحاب الوصايا يضرب بجميع وصيته في الثلث لا يقدم البعض على البعض الا العتق الموقف في المرض والعتق المعلق بعوت الموصى كالتمبير الصحيح سواء كان مطلقا أو مقيدا والمحابة في المرض بخلاف ما اذا قال اذا مت فهو حر بعده وتي بيوم والمعنى فيه أن كل ما يكون منفذا عقيب الموت من غير حاجة الى التنفيذ فهو في المعنى أسبق مما يحتاج الى تنفيذه بعد الموت والتبرجح يقع بالسبق لان ما ينفذ بعد الموت من غير تنفيذه ينزل منزلة الديون فان صاحب الدين ينفرد باستيفاء دينه اذا فرج بجنس حقه وفي هذه الاشياء يصير مستوفيا بنفس الموت والدين مقدم على الوصية فكذا الحق الذي في معناه وغيره من الوصايا فقد تساوت في السبب والتساوي فيه يوجب التساوي في الاستحقاق فاذا ثبت هذا فهم ما يقولون ان العتق أقوى لانه لا يلحقه الفسخ والمحابة يلحقها الفسخ ولا يعتبر بالتقديم في الذكر لانه لا يوجب التقديم في اثبات الا اذا اتحد المستحق واستوت الحقوق على ما يجبي عيانه وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول ان

لما كان الاعتاق في المرض في معنى الوصية لوقوعه تبرعا في زمان تعلق حق الورثة ذكره في كتاب الوصايا ولكن آخره عما هو صريح في الوصية ليكون الصريح هو الاصل في الدلالة اه اتقاني (قوله فهو في حكم الوصية) لما أنه يهتم في ايجابه على نفسه في ذمته كما يهتم في الهبة اه اتقاني (قوله وقالاهما سواء في المسئلتين)

تبعه فيه العيني رحمه الله وقال الرازي رحمه الله في شرحه وقال العتق أولى في المسئلتين وفي أثناء كلام الشارح ما يدل على أن العتق أولى عندهما فقال في آخر هذه الصفحة فاذا ثبت هذا فهم ما يقولون ان العتق أقوى وقال في الصفحة الآتية في آخر هذه المقالة وعندهما العتق أولى في الكل فتمتبه اه وكتب مانصه صوابه وقال العتق أولى في المسئلتين جميعا كما في الهداية وغيرها اه (قوله اذا لم يكن فيها) أي في فرد من أفرادها اه (قوله ما جاوز الثلث) مثل أن يوصى بالربع والسدس لا يقدم البعض على البعض بلا خلاف بين العلماء اه من خط قاضي الهداية (قوله والمحابة في المرض) أي المحابة في البيع اذا وقعت في المرض اه (قوله واستوت الحقوق) كما اذا كانت الوصية في القرب وأبواب الخير لله تعالى فانها اذا استوت يقدم

(قوله حتى يأخذ الشفيع) أي بالشفعة اه (قوله ويملكه) أي البيع بالخباة اه (١٩٧) (قوله بخلاف الوصية بالحلج الخ) قال

الانقائي ووجه قول أبي حنيفة أن هذه وصية لعبد يشترى بمائة لأن الموصي صرح بذلك فصار الموصي له عبدا قيمته مائة لأقل من مائة فلواشترى عبدا قيمته أقل من المائة فأعتق يلزم من ذلك صرف وصيته لغير مستحقها اه (قوله ولو أوصى بأن يشترى بكل ماله الخ) قال في الجمع ولو أوصى أن يشترى بكل ماله عبد فيعتق فلم يجز وافهي باطله وقال لا يشترى بالثلث اه (قوله لأن حق ولي الخباية مقدم الخ) اعلم أن العبد إذا جنى جنبا خطأ فحكمه الدفع أو الفداء ثم العبد الموصى له بعقده إذا جنى جنبا بعد موت الموصي كان الورثة بالخيار أن شاؤا دفعوه بالخباية وأن شاؤا فدوه فإن دفعوه بطلت الوصية لأن الدفع يبطل حق المالك لو كان حيا فكذلك يبطل حق من يتلقى المالك من جهته وهو الموصى له ألا ترى أن الموصى لو باع أو بيع بعد موته بسبب الدين أن الوصية تبطل فكذلك ههنا صح الإبطال لأن حق أولياء الخباية مقدم على حق المالك فكذلك يقدم على حق من يتلقى المالك من المالك وإن اختاروا الفداء كانت الدية عليهم

الخباية أقوى لأنها ثابتة في ضمن عقد المعاوضة فكانت تبرعا بعينها لا بصيغتها حتى يأخذ الشفيع ويملكه العبد والصبي المأذون لهما والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فإذا وجدت الخباية أو لا دفعت الأضعف وإذا وجد العتق أو لا وثبت وهو لا يحتمل الدفع كان من ضرورته المزاجعة وعلى هذا قال أبو حنيفة رحمه الله إذا جاني ثم أعتق ثم جاني قسم الثلث بين الخبايتين نصفين لتساويهما ثم ما أصاب الخباية الأخيرة قسم بينهما وبين العتق لأن العتق مقدم عليهما فيستويان ولو أعتق ثم جاني ثم أعتق قسم الثلث بين العتق الأول وبين الخباية وما أصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني ولا يقال إن صاحب الخباية ينبغي أن يسترد ما أصاب العتق الذي بعده في المسئلتين لكونه أولى منه لافاقول لا يمكن ذلك لأنه يلزم منه الدور يسأله أن صاحب الخباية الأول في المسئلة الأولى لو استرد من العتق لكونه أولى لاسترد منه صاحب الخباية الثاني لاستوائهما ثم استرد العتق لأنه يساوي صاحب الخباية الثاني وفي المسئلة الثانية لو استرد صاحب الخباية ما أصاب العتق الثاني لاسترد منه العتق الأول لأنه يساويه ثم استرد صاحب الخباية وهكذا إلى ما لا يتناهى والسبيل في الدور قطعه وعندهما العتق أولى في الكل فلا يرد السؤال عليهما قال رحمه الله (وإن أوصى بأن يعتق عنه بهذا المائة عبد فهل من أدرهم لم تنفذ بخلاف الحلج) وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه في العتق وقال يعتق عنه بمائة لأنه وصية بنوع قربة فيجب تنفيذها ما أمكن قياسا على الوصية بالحلج وله أنه وصية بالعبد يشترى بمائة من ماله وتنفذها فيما يشترى بأقل منه تنفذ في غير الموصى له وذلك لا يجوز بخلاف الوصية بالحلج لأنها قربة محضة هي حق الله تعالى والمستحق لم يتبدل وصار كما إذا أوصى لرجل بمائة فهل بعضهم يدفع إليه الباقي وقيل هذه المسئلة مبنيّة على أصل آخر يختلف فيه وهو أن العتق حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا تقبل فيه الشهادة من غير دعوى فاختلف المستحق وهذا البناء صحيح لأن الأصل ثابت معروف ولا سبيل لتكاريه ولو أوصى بأن يشترى بثلث ماله وهو ألف عبد فيعتق عنه فإذا هو أقل من ذلك فالوصية باطله قيل هذا قول أبي حنيفة رحمه الله ولئن كان قول الكل فالفرق لهما أن الوصية هنا وقع الشك في صحتها فلا تصح بالشك ولا كذلك مسألة الكتاب لأنها كانت صحيحة فلا تبطل بالشك ولو أوصى بأن يشترى بكل ماله عبد فيعتق بطلت الوصية عنده قال رحمه الله (وبعتق عبده فبات جاني ودفع بطلت) أي إذا أوصى بعقده عبده فبات المولى جاني العبد ودفع بالخباية بطلت الوصية لأن الدفع قد صح لأن حق ولي الخباية مقدم على حق الموصى فكذلك على حق الموصى له وهو العبد نفسه لأنه يتلقى المالك من جهة الموصى ومالك الموصى باق إلى أن يدفع وبه يزول ملكه فإذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما إذا باعه الوصي أو وارثه بعد موته بالدين قال رحمه الله (وإن فدى لا) أي لا تبطل الوصية إن فداها الورثة وكان الفداء في أموالهم لأنهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لأن العبد طهر عن الجنابة فصار كأن لم يجن قال رحمه الله (وبثلثه لزيد وترك عبدا فادعى زيد عتقه في صحته والوارث في مرضه فاقول للوارث ولا شيء لزيد الآن يفضل من ثلثه شيء أو يبرهن على دعواه) أي إذا أوصى بثلث ماله لزيد وله عبد وأقر الموصى له والوارث أن الممت أعتق هذا العبد فقال الموصى له أعتقه في الصحة وقال الوارث أعتقه في المرض فالقول قول الوارث ولا شيء للموصى له الآن يفضل من الثلث شيء أو تقوم البينة أن العتق كان في الصحة لأن الموصى له يدعي استحقاق ثلث ماله سوى العبد لأن العتق في الصحة ليس بوصية فينفذ من جميع المال والوارث يشكر استحقاقه ثلث ماله غير العبد لأن العتق في المرض وصية وهو مقدم على غيره من الوصايا فذهب الثلث بالعتق فبطل حق الموصى له بالثلث فكان منكرا لاستحقاقه والقول للئنكر مع اليمين ولأن العتق حادث والحوادث تضاف إلى أقرب الأوقات للتيقن بها فكان الظاهر

في ماله لا التزامهم وجازت الوصية اطهارة العبد بالفداء عن الجنابة فصار كأنه لم يجن اه انقائي (قوله لأن العبد طهر) بالطهارة اه انقائي

شاهد الورثة فيكون القول قولهم مع اليقين ولا شيء للموصى له إلا أن يفضل من الثلث شيء من قيمة العبد
لأنه لا من أحرم له فيه فيسلم له ذلك أو تقوم له البينة أن العتق وقع في الصحة فيكون له ثلث جميع المال سوى
العبد لأن الثابت بالبينة كالنائب معاينة والموصى له خصم بالاجماع لأنه يثبت حقه وكذا العبد أما
عند أبي حنيفة رحمه الله فظاهر لأن العتق حق العبد على ما عرف من مذهبه فيكون خصم فيه لاثبات
حقه وأما عندهما فلا لأن العتق فيه حق العبد وإن كان حقه لله تعالى فيكون بذلك خصما وهو ظاهر
حد القذف فإنه حق الله وفيه حق المقدوف فيكون خصما بذلك وكذا السرقة الحد يدفعها حق الله تعالى
واسترداد المال حق العبد فلا بد من خصومه حتى يقطع السارق قال رحمه الله (ولو ادعى رجل ديناً)
أي على الميت (والعبد عتقا) أي في الصحة ولا مال له غيره (فصدقه ما الوارث سعى في قيمته وتدفع إلى
الغريم) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا رحمه الله يعتق ولا يسي في شيء لأن الدين والعتق في
الصحة طهرامعا بتدقيق الوارث في كلام واحد فصار كأنهم واحد معاً وأثبت ذلك بالبينة والعتق في
الصحة لا يوجب السعاية وإن كان على المعتق دين وله أن الاقرار بالدين أقوى من الاقرار بالعتق ولهذا
يعتبر اقراره بالدين من جميع المال وبالعتق من الثلث والاقرى يدفع الاقرى فصار كقرار المورث نفسه
بأن ادعى عليه رجل ديناً وعنده عتقا في صحته فقال في مرضه صدقة ما فانه يعتق العبد ويسعى في قيمته
فكذلك هذا وقضية الدفع أن يبطل العتق في المرض أصلاً إلا أنه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان في دفع من
حيث المعنى بإيجاب السعاية عليه ولأن الدين أسبق فانه لا مانع له من الاستناد فيستند إلى حالة الصحة
ولا يمكن استناد العتق إلى تلك الحالة لأن الدين يمنع العتق في حالة المرض مجازاً فتجب السعاية وعلى
هذا الخلاف إذا مات وترك ألف درهم فقال رجل لي على الميت ألف درهم دين وقال آخر هذا الألف لي
كان لي عنده ووديعة فعنده الوديعة أقوى وعندهما مساواة كذا في الهداية وقال في النهاية ذكره
الاسلام والكيساني الوديعة أقوى عندهما لا عنده عكس ما ذكر في الهداية ثم قال وذكر في المنظومة
ما يؤيد ما ذكره الاسلام والكيساني فقال

لو ترك ألفاً وهـذا يدعى * ديناً وذلك قال هذا مودعي

والابن قد صدق هذين معاً * استويا وأعطيا من أودعا

وجه قول من يقدم الوديعة أن الوديعة ثبتت في عين الالف والدين ثبت في الذمة أولاً ثم ينتقل إلى العين
فكانت الوديعة أسبق فكان صاحبها أحق كمالو كان المورث حياً فقال صدقتما ووجه قول من سوى
بينهما أن الوديعة لم تظهر إلا مع الدين فيستويان فيه فيتمتعان فيه كالأقر بالدين ثم بالوديعة بخلاف
اقرار المورث نفسه لأن اقراره بالدين يثبت في الذمة وبالوديعة يتناول العين فيكون صاحبها أولى للعنق
حقه بها واقرار الوارث بالدين يتناول عين التركة كقراره بالوديعة يتناول العين فافترا وصاحب الكافي
ضعف أيضاً ما ذكره في الهداية وجعل الأصح خلافه قال رحمه الله (وبحقوق الله تعالى قدمت
الفرائض وإن أخرها كالحج والزكاة والكفارات) لأن الفرض أهم من النفل والظاهر منه البداية
بالأهم قال رحمه الله (وإن تساوت في القوة بدئ بما بدأ به) لأن الظاهر من حال المرأة أن يبدأ بها هو الأهم
عنده والثابت بالظاهر كالنائب نصاً فصار كأنه نص على تقديمه باعتبار حاله فتقدم الزكاة على الحج لتعلق
حق العبد بها وعن أبي يوسف رحمه الله أن الحج يقدم عليه لأنه يقام بالمال والبدن والزكاة بالمال فقط
فكان الحج أقوى وهو قول محمد رحمه الله وهما يقدمان على الكفارة لرجحانها عليها لأنه قد جاء الوديعة
فيهما ما لم يأت في غيرهما قال الله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم
بعذاب أليم وقال تعالى فتكوى بها جباههم وجنوبهم وقال تعالى ومن كفر فإن الله غني عن العالمين
مكان قوله ومن ترك الحج إلى غير ذلك من النصوص والاحبار الواردة فيهما وكفارة القتل والظهار واليمين

(قوله فيكون القول قولهم مع اليقين) فيصاف بالله ما اعتقه في الصحة وأعتقه في المرض اه قارئ الهداية

(قوله ولا يجعل الجميع كوصية واحدة) أى بأن قال نلت مالى فى الحج والزكاة والكفارة ولزيت يقسم على أربعة أسهم لأن كل جهة غير الأخرى ولا يقدم الفرض على حق الأدمى لحاجة العبد إليه ثم انما يصرف الثلث الى الحج الفرض والزكاة والكفارات اذا أوصى بها فأما بدون الوصية فلا يصرف الثلث إليها بل تسقط عندنا خلافاً للشافعى على ما مر فى الزكاة واذا أوصى يعتبر من الثلث ان تعلق حق الورثة بماله فى مرض الموت اه اتقانى (قوله فى المتن والافن حيث يبلغ) وذ كر هشام عن محمد أنه قال لو أن انساناً قال أنا حج من منزله بهذا المال ماشياً لا يعطى له ذلك ويحج من حيث يبلغ را بكالان المعروف أن يكون را بكال فالوصية انصرفت الى الحج المعروف اه اتقانى (قوله كأنه من أهل ذلك) لفظة من ليست فى خط الشارح اه (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم كل عمل الحج) الحديث اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث علم ينتفع به بعد موته وولد صالح يدعوه وصدقة جارية بعلم موته والخروج للحج ليس من الثلاث اه اتقانى

مقدمة على صدقة الفطر لانه عرف وجوبها بالكتاب دون صدقة الفطر وصدقة الفطر مقدمة على الاضحية للاتفاق على وجوبها دون الاضحية وعلى هذا القياس يقدم الأقوى فالأقوى حتى تقدم كفارة القتل على كفارة الظهار واليمين لأنها أقوى وأكثر تعظيماً مما لا ترى أن الاسلام شرط فى تحرير رعايا دونهم ما ثم تقدم كفارة اليمين على كفارة الظهار لأنها تجب بهتك حرمة اسم الله تعالى وكفارة الظهار وجبت بإيجاب حرمة على نفسه فكانت كفارة اليمين أغلظ وأقوى دونها وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصى لما بينا والاصل فيه أن الوصايا اذا اجتمعت لا يقدم البعض على البعض الا العتق والمحاباة على ما بينا من قبل ولا يعتبر بالتقديم ولا بالتأخير ما لم ينص عليه ولهذا الوأوصى الجماعة على التعاقب يستوون فى الاستحقاق ولا يقدم أحد على أحد غير أن المستحق اذا تمخول بيف الثلث بالوصايا كلها يقدم الالههم فالاهم باعتبار أن الموصى يبدأ بالاهم عادة فيكون ذلك كالتنصيب عليه لأن من عليه قضاء من صلاة أو حج أو صوم لا يستغل بالفضل من ذلك الجفوس ويترك القضاء عادة ولو فعل ذلك نسب الى الخفة فاذا كان كذلك فلو أوصى لأدمى مع الوصايا بحقوق الله تعالى وكان الأدمى معينا قسم الثلث على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد فما أصاب القرب صرف على الترتيب الذى ذكرناه ويقسم على عدد القرب ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لانه اذا كان المقصود بحجها وجهه الله تعالى فكل واحدة منها فى نفسها مقصودة فتسفر د كما تسفر دوصايا الأدميين فتكون كل جهة منها مستحقة بانفرادها ثم تجمع فيقدم فيها الالههم فالاهم على ما بينا وان كان الأدمى غير معين بأن أوصى بالصدقة على الفقراء فلا يقسم بل يقدم الأقوى فالأقوى لان الكل يبقى حق الله تعالى اذا لم يكن ثم مستحق معين قال رحمه الله (وبحجة الاسلام أجواء عنه رجلا من بلده يحج را بكال) أى اذا أوصى بحجة الاسلام أجواء عنه رجلا من بلده يحج عنه را بكالان الواجب عليه أن يحج من بلده فيجب عليه الاجاج كما وجب لان الوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما شرط أن يكون را بكالانه لا يلزمه أن يحج ماشياً فوجب عليه الاجاج على الوجه الذى لزمه قال رحمه الله (والافن حيث يبلغ) أى ان لم يبلغ الثلث النفقة اذا أجواء عنه من بلده أجواء عنه من حيث يبلغ والقياس أن لا يحج عنه لانه أوصى بالحج على صفة وقد عذمت تلك الصفة فيه ولو كان جاز ذلك استحسننا لان مقصوده تنفيذ الوصية فيجب تنفيذها ما أمكن ولا يمكن على هذا الوجه فيؤتى به على وجه يمكن وهو أولى من ابطاله بخلاف العتق وقد فرقنا بينهما فيما اذا أوصى بأن يشتري عبد بماله فقدره فضاء بعضه على قول أبى حنيفة رحمه الله قال رحمه الله (ومن خرج من بلده حاجاً فمات فى الطريق وأوصى بأن يحج عنه يحج عنه من بلده) وان أجواء عنه من موضع آخر فان كان أقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان كان أبعد لا ضمنوا عليهم لانهم فى الاول لم يحصلوا مقصوده بصفة الكمال والاطلاق يقتضى ذلك وفى الثانى حصلوا مقصوده وزيادة وهذا عند أبى حنيفة وقال لا يحج عنه من حيث مات استحسننا لان سفره بنية الحج وقع قرباً وسقط فرض قطع المسافة بقدره وقد وقع أجره على الله تعالى لقوله عز وجل ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية ولم ينقطع سفره بموته بل يكتب له حج مبرور فيبدأ من ذلك المكان كأنه من أهل ذلك المكان بخلاف ما اذا خرج من بيته للتجارة لان سفره لم يقع قرباً فيحج عنه من بلده ولا بى حنيفة رحمه الله أن الوصية تنصرف الى الحج من بلده لانه الواجب عليه على ما قرأناه وعمله قد انقطع بالموت لقوله عليه الصلاة والسلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاث الحديث والمراد بالملتوفى حق أحكام الآخرة من الثواب وهذا الخلاف فيمن له وطن وأما من لا وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع لانه لو حج بنفسه انما كان يتجهز من حيث هو فكذلك اذا حج غيره لان وطنه حيث حل قال رحمه الله (والحاج عن غيره مثله) أى المأمور بالحج عن الغير حج عنه فمات فى الطريق فخكمه حكم الحاج عن نفسه اذا مات فى الطريق حتى يحج عنه نائباً من وطنه عند أبى حنيفة رضى الله عنه وعندهما من حيث مات الاول وقد ذكرناها فى كتاب الحج والله سبحانه وتعالى أعلم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

(قوله في المتن جيرانه ملاصقوه) قال في الاملاء قال أبو حنيفة إذا أوصى فقال ثلث مالي لجيرانى فالوصية لجيرانه الملاصقين لداره فكل دار كانت ترفقه فالوصية لجميع من فيها من السكان وغيرهم عبيدا كانوا أو أحرار نساء كانوا أو رجالا بينهم بالسوية ذمة كانوا أو مسلمين بالسوية قربت الأبواب أو بعدت إن كانوا (٣٠٠) ملازقين الدار وقال أبو يوسف وعبد الثالث لهؤلاء الذين ذكر أبو حنيفة وغيرهم

باب الوصية للأقارب وغيرهم

قال رحمه الله (جيرانه ملاصقوه) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وهو القياس لأنه مأخوذ من المجاورة وهي الملاصقة ولهذا جعل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الجار أحق بصقبه حتى لا يستحق الشفعة غير الملاصق بالجار ولأنه لما تعذر صرفه إلى الجميع ألا ترى أنه لا يدخل فيه جار المحلة وجار الاراضى وجار القرية وجب صرفه إلى أخص الخصوص وهو الملاصق وفي الاستحسان وهو قوله ما جارا الرجل من يسكن محله ويجمعهم مسجد المحلة لأن الكل يسمون جارا عرفا وشرعا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ففسر بكل من سمع النداء ولأن المقصود بالوصية للجيران أن يبرهم ويحسن اليهم واستجابته ينتظم الملاصقين وغيرهم إلا أنه لا يضمن الاختلاط ليتحقق معنى الاسم والاختلاط عند اتحاد المسجد وقال الشافعى رحمه الله الجار إلى أربعين دارا من كل جانب لقوله صلى الله عليه وسلم حق الجار أربعون دارا هكذا وهكذا فلما هذا ضعيف عند أهل النقل فلا يمكن الاحتجاج به ويستوى في الجار الساكن والمالك والذى كروا لاني والمسلم والذى لأن الاسم يتناول الكل ويدخل فيه العبد الساكن عنده لأن مطلق هذا الاسم يتناول ولا يدخل عندهما لأن الوصية له وصية لمولاه وهو ليس بجار بخلاف المكاتب لأن استحقاق ما في يده والاختصاص به ثبت له ولا يملك المولى بالابتليك منه ألا ترى أنه يجوز له أخذ الزكاة وإن كان مولاه غنيا بخلاف القن والمدبر وأم الولد والأرملة تدخل لأن سكنها مضاف اليها ولا تدخل التي لها بعل لأن سكنها مضاف اليها وانما هي تنع فلم تكن جارا حقيقة قال رحمه الله (وأصهاره كل ذى رحم محرم من امرأته) لما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما تزوج صفية أعتق كل من ملك من ذى رحم محرم منها كرامها وكانوا يسمون أصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وأبي عبيد رحمه الله وفي الصحاح الأصهار أهل بيت المرأة ولم يقيد بالحرم وقال الفرأفي قوله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وبه الصهر النسب ما لا يحل نكاحه والصهر الذى يحل نكاحه كبنيات العم والخال وأشباههن من القرابة التي يحل تزويجها وعن ابن عباس رضى الله عنه ما خلا ذلك فإنه قال حرم الله تعالى من النسب سبعة أحرمت عليكم أمهاتكم إلى قوله وبنات الاخت ومن الصهر سبعة وأمهاتكم الا في أرضعنكم إلى قوله وأن تجمعوها بين الاختين قال في المغرب عقيب ذكره قاله الازهرى وهذا هو الصحيح لا ريب فيه وهذا هو المذكور في كتب اللغة وكذا يدخل فيه كل ذى رحم محرم من زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذى رحم محرم منه لأن الكل أصهار بشرطه أن يموت وهي منكوحته أو معتدة منه من طلاق رجعى لا من بائن سواء ورثت بأن أبانها في المرض أو لم ترث لأن الرجعى لا يقطع النكاح والبائن يقطعه وقال الحلوانى الأصهار في عرفهم كل ذى رحم محرم من نسائه التي يموت هو وهن نساؤه أو في عتده منه وفي عرفنا أبو المرأة وأمها ولا يسمى غيرهما صهرا قال رحمه الله (وأختانه زوج كل ذى رحم محرم منه كالأزواج البنات والعمات والخالات) لأن الكل يسمى ختنا

من الجيران من أهل المحلة ممن يضمهم مسجد واحد وجماعة واحدة ودعوة واحدة فهو لأجيرانه في كلام الناس فالثلث بينهم بالسوية الاتى والذ كرسواء والمسلم والكافر في ذلك كله سواء وقال في الزيادات عن أبي حنيفة إذا أوصى الرجل بثلث ماله لجيرانه فالقياس في ذلك أن يكون الثلث للسكان وغيرهم ممن يسكن تلك الدورات يجب لأهلها الشفعة ومن كان منهم له دار من تلك الدورات وليس بساكن فيها فليس من جيرانه (قوله وهذا عند أبي حنيفة) وقول زفر كقول أبي حنيفة اه غاية (قوله ففسر بكل من سمع النداء) قال القسودورى في كتاب التقريب وقد قال هلال الرأى إن الجار من أسمعه المنادى لأنه روى عن علي أنه قال لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فقبل له ومن جار المسجد قال من أسمعه المنادى قال وهذا ليس بشئ لأنه لو جاز اعتبار

الوصية بهذا الجار في الشفعة اه اتقانى (قوله وقال الشافعى الخ) قال في وجيزهم إذا أوصى لجيرانه أعطى أربعون وكذا جار من أربعة جوانب أى من كل جانب أربعون اه غاية (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم حق الجار أربعون دارا هكذا وهكذا) الحديث وقوله هكذا وهكذا قال العلماء انه خبر لا يعرف ورواه مطعون اه غاية (قوله صفية) صوابه جويرية كما ذكره أبو داود (قوله في المتن وأختانه الخ) قال محمد في املائه إذا قال قدا وصيت لأختاني ثلث مالي فأختانه زوج كل ذى رحم محرم منه وكل ذى رحم محرم من الزوج فهؤلاء أمأختانه فإن كانت له أخت و بنت أخت وخالة ولكل واحدة منهن زوج وزوج كل واحدة منهن أرحام فكلهم جميعا أختانه والثالث بينهم بالسوية الاتى والذ كرفيه سواء أم الزوج وبعده وغير ذلك سواء اه اتقانى

وكذا كل ذي رحم محرم من أزواجهن لأنهم يسمون أختانا وقبل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول
 أزواج المحارم ويستوى فيه الحر والعبد قال رحمه الله (وأهل زوجته) وهذا عند أبي حنيفة
 رحمه الله وقالوا لا يدخل في الله يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته غير عمالكه اعتبارا للعرف
 وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى وأتوني بأهلكم أجمعين وقال تعالى فحينئذ وأهلها الأمر أنه والمراد من
 كان في عياله ولابي حنيفة رحمه الله أن الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك النص والعرف قال الله تعالى
 وسار بأهلها وقال لأهلها أمكنوا ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا والمطلق ينصرف إلى الحقيقة المستعملة قال
 رحمه الله (وأهل بيته) لأن آل القبيلة التي ينسب إليها يدخل فيه كل من ينسب إليه من قبل آبائه
 إلى أقصى أب له في الإسلام الأقرب والابعد والذكر والأنثى والمسلم والكافر والصغير والكبير فيه سواء ولا
 يدخل فيه أولاد البنات وأولاد الأخوات ولا أحد من قرابة أمه لأنهم لا ينسبون إلى أبيه وإنما ينسبون
 إلى آبائهم فكأنوا من جنس آخر ومن أهل بيت آخر لأن النسب يعتبر من الآباء قال رحمه الله (وجنسه
 أهل بيت أبيه) لأن الإنسان يتجنس بأبيه فصاركاً له بخلاف قرابته حيث يدخل فيه جهة الأب والأم
 لأن الكل يسمون قرابة فلا يختص بشي منهن وكذا أهل بيته وأهل نسبه كآله وجنسه فيكون حكمه حكمه
 في جميع ما ذكرنا ويدخل فيه الأب والجد لأن الأب أصل النسب والجد أصل نسب أبيه وقال في الكافي
 لو كان الأب الأكبر جبالا يدخل تحت الوصية لأن الوصية للضاف لا للضاف إليه ولو أوصت المرأة لجنسها
 أو لأهل بيته لا يدخل ولدها لأن ولدها ينسب إلى أبيه لا إليها إلا أن يكون أبوه من قوم أبيها قال رحمه الله
 (وإن أوصى لأقاربه أو لذوي قرابته أو لأرحامه أو لانسائه فهي للأقرب فالأقرب من كل ذي رحم محرم
 منه ولا يدخل الوالدان والولد والوارث وتكون للثنتين فصاعداً) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالوا
 الوصية لكل من ينسب إلى أقصى أب له في الإسلام وإن لم يسلم بعد أن أدرك الإسلام أو أسلم على
 ما اختلف فيه المشايخ وفائدة الخلاف تطهر في مثل أبي طالب وعلى رضي الله عنه إذا وقعت الوصية
 لأقرباء أحد من أولاد علي بن ابي طالب في الإسلام صرفه إلى أولاد أبي طالب ومن شرط إسلامه
 صرفه إلى أولاد علي رضي الله عنهم لا غير ولا يدخل أولاد عبد المطلب بالأجاء لأنه لم يدرك الإسلام
 لهم أن الاسم يتناول الكل لأن لفظة القريب حقيقة لكل أذهي مشتقة من القرابة فيكون اسم الكل
 من قامت به في تناول مواضع الخلاف ضرورة ولابي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن الوصية أخت الميراث
 وفي الميراث يعتبر الأقرب فالأقرب فكذا في أخته لأن الأخت لا تخالف الأخت في الأحكام ولأن المقصود
 من هذه الوصية تلافي ما فرط في إقامة الواجب وهو صلة الرحم والوجوب مختص بذوي الرحم المحرم
 ولا يعتبر بظاهر اللفظ بعد انعقاد الأجاء على تركه فإن كلامهم ما فيه بما ذكره والشافعي رحمه الله
 فيه بالأب الأدنى ولا يدخل فيه قرابة الولاد عندنا لأنهم لا يسمون أقرباء عادة ومن سمي والده قريبا
 كان منه عقوقا إذا القريب في عرف أهل اللغة من يتقرب إلى غيره بواسطة غيره وتقرب الولد والولد
 بنفسه لا بغيره ولهذا عطف القريب على الوالدين في قوله تعالى الوصية للوالدين والأقربين والعطف
 للغايرة ولو كانوا منهم لماعطفوا عليهم ويدخل فيه الجد والجدّة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن أبي
 حنيفة وأبي يوسف رحمه الله أنهم لا يدخلون وقيل ما ذكرناه من أنه يصرف إلى أقصى أب له في
 الإسلام كان في ذلك الزمان حين لم يكن في أقرباء الإنسان الذين ينسبون إلى أقصى أب له في الإسلام
 كثرة فإما في زماننا ففهم كثرة لا يمكن احصاؤهم فتصرف الوصية إلى أولاد أبيه وجدّه وجد أبيه وأولاد
 أمه وجدته وجدّة أمه ولا تصرف إلى أكثر من ذلك ويستوى الحر والعبد والمسلم والكافر والصغير
 والكبير والذكر والأنثى على المذهبين وإنما تكون للثنتين فصاعداً لأنه لا يرد فيه بلفظ الجمع
 وفي الميراث يراد بالجمع المثنى فكذا في الوصية لأنها أخته قال الرافعي عفو ربه هذا ظاهر في الأقارب

(قوله أقصى أب له في الإسلام)
 وهو أول أب أسلم وأول
 أب أدرك الإسلام وإن لم
 يسلم اه (قوله من أولاد
 علي) يعني إذا أوصى علي
 لأقربائه اه (قوله وعن
 أبي حنيفة وأبي يوسف أنهم
 لا يدخلون) لأن الجد بمنزلة
 الأب وولد الولد بمنزلة الولد
 اه غاية

(قوله فكيف دخلوا فيه هنا) والجواب أن المراد بانسابه حقيقة النسبة وهي ثابتة من الام كالأب ولا يلزم من نسبة الولد الى أبيه بالدعوة ترجيح الجانبه انقطاعها عن الام اهـ (٣٠٣) (قوله بخلاف ما اذا أوصى لذي قرابته) قال في الكافي ولو أوصى لذي قرابته لا يشترط

فيه الجمع لاستحقاق الكل حتى لو كان له عم وخالان فكله للعم عنده لان اللفظ للفرد فيجوز للعم كلها لانه أقرب اهـ (قوله لان قرابتهما مستوية) الذي بخط الشارح لان قرابتهما مستويتان اهـ

باب الوصية بالخدمة والسكنى والفرقة

لما فرغ عن بيان أحكام الوصايا التي تتعلق بالاعيان شرع في بيان أحكام الوصايا التي تتعلق بالمنافع وهي الاعراض وأخرها عن الاعيان لان الاعيان هي الاصل لتكون العين قائمة بذاتها دون العرض اهـ اتفاني (قوله في المتن وتصح الوصية بخدمة عبده الخ) وليس للموصي له أن يخرج العبد من الكوفة الا أن يكون الموصي له وأهله في غير الكوفة فيخرجهم الى أهله بالخدمة هنالك اذا كان

يخرج من الثالث اهـ هداية يعنى اذا أوصى رجل من أهل الكوفة بخدمة عبده لزيد مثلاً فليس لزيد أن يخرج العبد من الكوفة الى موضع آخر لخدمته فيه الا أن يكون الموصي له وأهله في غير الكوفة فينقل ويكون له أن يخرج به لان

ونحوه وأما في الانساب فشكل لانه جمع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا فيه هنا قال رحمه الله (فان كان له عمان وخالان فهي اعميه) لانهم أقرب بكافى الارث ولفظ الجمع يراد به المثنى في الوصية على ما بينا فيكتفى بهما وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما رحمه الله تكون بينهما أربعاً لانهم لا يعتبران الاقرب قال رحمه الله (ولو عم وخالان كان له النصف ولهما النصف) أى لو كان له عم وخالان كان للعم نصف ما أوصى به وللخالين النصف لان اللفظ جمع فلا بد من اعتبار معنى الجمع فيسه وهو الاثنان في الوصية على ما عرف فيضم الى اعم الخالان ليصير جماعاً أخذ هو النصف لانه أقرب ويأخذان النصف لعدم من تقدم عليهما فمما يخالف ما اذا أوصى لذي قرابته حيث يكون جميع الوصية للعم لانه لفظ مفرد فيجوز الواحد بجميع الوصية اذ هو الاقرب ولو كان له عم واحد لا غير كان له نصف الوصية لما بينا أنه لا بد من اعتبار الجمع فيه ويرد النصف الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع وأدناه اثنان في الوصية فيكون لكل واحد منهما النصف فلماذا يعطى له النصف والنصف الاخر يرد الى الورثة قال رحمه الله (ولو عم وعمه استويا) لان قرابتهما مستويتان ومعنى الجمع قد تحقق بهما فاستحقوا حتى لو كان له أخوال معهما لا يستحقون شيئاً لانهم ما أقرب ولا حاجة الى الضم اليهم الكمال النصاب بهما ولو انعدم المحرم بطلت الوصية لانهم مقيدون فلا بد من مراعاته وهذا كله عند أبي حنيفة رضى الله عنه وعندهما لا تبطل ولا يختص الاعمام بالوصية دون الاخوال لما عرف من مذهبه ما قال رحمه الله (ولو ولد فلان للذ كروا لاني على السواء) أى لو أوصى لولد فلان فالوصية بينهم للذ كروا لاني على السواء لان اسم الولد يشمل الكل وليس في اللفظ شيء يقتضي التفضيل فتكون الوصية بينهم على السواء قال رحمه الله (ولو ورثة فلان للذ كرمثل حظ الاثنين) أى اذا أوصى لورثة فلان كانت الوصية بينهم للذ كرمثل حظ الاثنين لان الاسم مشتق من الورثة وهي بين أولاده وأخوته كذلك فكذا الوصية ولان التنصيص على الاسم المشتق يدل على أن الحكم يترتب على ما أخذ الاستحقاق فكانت هي العلة ألا ترى أن الله تعالى لما نص على الورثة بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك ترتب الحكم عليها حتى وجبت النفقة بقدرها ثم شرط هذه الوصية أن يموت الموصي لورثته قبل موت الموصي حتى تعرف ورثته من هو حتى لو مات الموصي قبل موت الموصي لورثته بطلت الوصية بخلاف ما اذا أوصى لولده ولو كان مع الورثة موصى له آخر قسم بينهم وبينه على عدد الرؤس ثم ما أصاب الورثة جمع وقسم بينهم للذ كرمثل حظ الاثنين والله أعلم

باب الوصية بالخدمة والسكنى والفرقة

قال رحمه الله (وتصح الوصية بخدمة عبده وسكنى داره مدة معلومة وأبداً) لان المنافع يصح عليها في حالة الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد المات الحاجة بكافى الاعيان ويكون محبوساً على ملك الميت في حق المنفعة حتى يتملكها الموصي له على ملكه كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف ويجوز مؤقتاً ومؤبداً كما في العارية فانها تعليل على أصلنا بخلاف الميراث فانه خلافة فيما يتملكه المورث ونفسبها أن يقوم الوارث مقام المورث فيما كان له وذلك في عين تقي والمنفعة عرض يفتى وكذا الوصية بغلة الدار والعبد جائزة لانها بدل المنفعة والمجوز الوصية بها الحاجة وهي تشمل الكل اذا الموصى محتاج الى التقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصى له محتاج الى قضاء حاجته بأى شيء

تنفيذ الوصية على حسب ما يعرف من مقصود الموصى فاذا كان الموصى له وأهله في مصر الموصى فمقصود الموصى أن كان يخدمه العبد في مصر بدون أن تلزمه مشقة السفر واذا كانوا في غير مصر الموصى فمقصود أن يحمل العبد الى أهل لخدمته عندهم وهذا هو المأمور بدلالة الحال ولو أنه شرط أن يخدمه عند أهله بالافصاح كان للموصى له أن يخرج به الى أهله فكذا اذا علم عند أهله بالدلالة لان

الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح اه غاية (قوله ان لم يخرج من الثلث) وكان لا مال له غيره اه وازى (قوله فيخدمهم اثلاثا) في المبسوط والجامع للتمرناشي ونفقة العبد الموصى بخدمته وكسوته على صاحب الخدمة وبه قال الاصطخري وأحمد في رواية وقال الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه ما على صاحب الرقبة وبه قال أبو ثور كالعبد المستأجر لان النفقة مؤنة فتجب على مالك الرقبة ولهذا تجب فطرته عليه وقلنا العبد لا يقوى على الخدمة الا بالنفقة فنفقة على من يخدمه كالاستعير فانه يتفق على المستعار ويتفق وفي المعنى لابن قدامة وهو الاصح أما لو وصى بخدمه عبد صغير لا يقدر على الخدمة وبرقبته لا خرف نفقته على صاحب الرقبة حتى يدرك الخدمة فاذا اشتغل بالخدمة صارت نفقته على صاحب الخدمة لان بالنفقة عليه في حال الصغر ثم والعين والمنفعة في ذلك لصاحب الرقبة اذا الاصل ان نفقة المملوك على المالك الا ان يصير معدا لا تنفع الغير كالامة اذا زوجها وبوأها نفقة على الزوج (٣٠٣) وان لم يسرها فالنفقة على المولى (فرع)

أوصى بغلة عبده لرجل هل له أن يستخدمه بنفسه قال الامام الاسيباني في شرح الطحاوي اذا أوصى بغلة عبده لرجل فأراد الموصى له بالغلة أن يستخدمه بنفسه لم يذكر هنا في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم له أن يستخدمه بنفسه وقال بعضهم ليس له ذلك لان الموصى أوصى له بالغلة لخدمته قال الفقيه أبو الليث في كتاب نكحت الوصايا لو كان أوصى له بغلة الدار فأراد أن يسكن هو بنفسه فان هذا الفصل لم يذكر عن أصحابنا المتقدمين واختلف المتأخرون فيه ذكر عن أبي بكر الاسكاف أنه كان يقول له ذلك وكان أبو بكر بن سعيد يقول ليس له ذلك أما من قال له ذلك لان غيره يسكن له ولا جله فاذا سكن بنفسه جاز أيضا وأما

كان قال رحمه الله (فان خرج العبد من ثلثه سلم اليه لخدمته) لان حق الموصى له في الثلث لا تراجه الورثة فيه قال رحمه الله (والا) أي وان لم يخرج من الثلث (خدم الورثة يومين والموصى له يوما) لان حقه في الثلث وحقه في الثلثين كافي الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد أجزاء لانه لا يتجزأ فصرنا الى المهابة فيخدمهم اثلاثا هذا اذا كانت الوصية غير مؤقته وان كانت مؤقته بوقت كالسنة مثلا فان كانت السنة غير معينة يخدم الورثة يومين والموصى له يوما الى أن يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم الى الورثة لان الموصى له استوفى حقه وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضى مضميها يخدم الموصى له يوما والورثة يومين الى أن يمضي تلك السنة فاذا مضت سلم الى الورثة وكذا الحكم لو مات الموصى بعدم مضمي بعضها بخلاف الوصية بسكنى الدار اذا كانت لا يخرج من الثلث حيث يقسم عين الدار اثلاثا لا تنفع بها الا مكان قسمة عين الدار أجزاء وهو أعدل للتسوية بينهما زمانا وذا نافي المهابة تقديم أحدهما زمانا ولو اقسما الدار بينهما من حيث الزمان يجوز أيضا لان الحق لهم الا أن الأول أولى لكونه أعدل وليس للورثة أن يبيعوا ما في أيديهم من ثلثي الدار لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار ظاهرا بان ظهر لليت مال آخر وتخرج الدار من الثلث وكذا الحق المزاجنة فيما في أيديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن إبطال ذلك فيمنعون عنه وعن أبي يوسف رحمه الله لهم ذلك لانه خالص حقهم والظاهر الاول والمعنى ما بيناه قال رحمه الله (وعونه يعود الى ورثة الموصى) أي بموت الموصى له يعود العبد والدار الى ورثة الموصى لانه أوجب الحق للموصى له ليس في المنافع على حكم ملكه فلو انتقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بغير رضاه وذلك غير جائز قال رحمه الله (ولو مات في حياة الموصى بطلت) أي لو مات الموصى له قبل موت الموصى بطلت الوصية لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت وفي الحال ملك الموصى ثابت فيه ولا يتصور نقل الموصى له بعد موته فبطلت قال رحمه الله (وبثمرة بستانه ثمرات وفيه ثمرة هذه الثمرة وان زاد أبداله هذه الثمرة وما يستقبل كغلة بستانه) أي اذا أوصى بثمره بستانه ثم مات وفيه ثمرة كان له هذه الثمرة وحدها وان قال له ثمرة بستانى أبدا كان له هذه الثمرة وثمرته فيما يستقبل ما عاش وان أوصى له بغلة بستانه فله الغلة القائمة وغلته فيما يستقبل خاصة أنه اذا أوصى بالغلة استحقه دائما وبالثمره لا يستحق الا القائم الا اذا زاد أخذ الخيف قد يصير كالغلة فيستحقه دائما وهو المراد بقوله وان زاد أبداله هذه الثمرة وما يستقبل كغلة بستانه أي اذا

من قال ليس له ذلك لان في ذلك ضرر على الميت لانه لو أجزه وأخذ الغلة فلو ظهر على الميت دين يقضى الدين من تلك الغلة ولو سكن هو بنفسه لا يمكن أن يقضى من السكنى اه اتقاني قال شمس الأئمة في شرح الكافي وليس للموصى له بسكنى الدار وخدمة العبد أن يؤجرهما عندنا وقال الشافعي له ذلك لانه تلك المنفعة بعقد مضاف الى ما بعد الموت كملك المنفعة في حال الحياة ولو تلك المنفعة بالاستئجار في حال الحياة ملك الاجارة من غيره فكذلك اذا ملك المنفعة بالوصية بعد الموت وهذا لان المنفعة معتبرة بالعين وفي العين يصح الاعتياض عنه سواء تلك المنفعة يبدل أو بغير بدل فكذلك يصح الاعتياض عن المنفعة اذا تملكها ولذا ان الموصى له ملك المنفعة بغير عوض فلا يصح تعليقها من الغير بعوض كالمستعير فانه لا يملك الاجارة لانها تملك بعوض فكذلك هذا اه اتقاني وكتب هنا على قوله وكان أبو بكر بن سعيد يقول ليس له ذلك مانعه قال في الاختيار وهو الاصح لان الغلة دراهم أو دنانير والوصية بمائة مائة وهو استوفى المنافع وهما غيران متفاران في حق الورثة فانه لو ظهر على الموصى دين أمكنهم استرداد الغلة وايفاء الدين ولا يمكنهم استرداد المنفعة بعد اداءها فكان هذا أولى اه

(قوله ولا تناول المعدوم الا بدليل زائد عليه) قال الاتقاني وأما الوجه الثالث فهو ما إذا أوصى بثمره بستانه أو بثمره أرضه بظن ان ذلك لفظ الابدوقع على الحادث والموجود جميعا وان لم يذكر الابدقان كان هنالك ثمة موجودة فانه يقتصر على تلك الثمرة الموجودة وان لم يكن هنالك ثمة موجودة فالقياس أن تبطل كذا ذكرنا في الصوف واللين والولد في الاستحسان يقع على الحادث ويصير كما لو ذكر الابد والموصى له مادام حيا فاما يحدث من الثمار (٣٠٤) يكون له واذا مات بطلت وصيته وعاد الى ورثة الميت والثمار القائمة تكون

موروثه عنه كذا في شرح الطحاوي اه اتقاني (قوله في المتن وبصوف غنمه الخ) قال الفقيه أبو الليث في كتاب فكت الوصايا ولو أوصى بصوف غنمه جازت الوصية اذا كان على ظهرها صوف وقت موت الموصى لانه يجري فيه الارث فكذلك تجوز فيه الوصية ولو أوصى بالصوف الذي يحدث بعد موته فانه لا يجوز وليس الصوف واللبن بمنزلة الثمرة اه اتقاني

باب وصية الذي

ما ذكر وصية المسلم ذكر وصية الذي بعده لان الكفار ملحون بالمسلمين في أحكام المعاملات بطريق التبعية اه اتقاني (قوله في المتن ذى جعل داره الخ) معناه جعل ذلك في موضع لهم أحداث البيع فيه كالقري وكتب ما نصه قال في الهداية واذا صنع يهودى أو نصراني بيعته أو كنيسة في محته ثم مات فهي ميراث قال الاتقاني وهذا قولهم جميعا ولكن على الاختلاف في المذهبين أما

زاد في الثمرة لفظه أبدا صار كما إذا أوصى بخلعة بستانه من غير زيادة شيء حتى يستحق الموجود وما سيجد فيهما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق أن الثمرة اسم للوجود عرفا فلا يتناول المعدوم الابدالة زائدة مثل التنصيص على الابدال لا يتناول الابدان والمعدوم والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا أما الغلة فتنتظم الموجود وما يكون بعرض الوجود مرة بعد أخرى عرفا يقال فلان يأكل من غلة بستانه ومن غلة أرضه وداره فاذا أطلقت تناول الموجود والمعدوم من غير توقف على دلالة أخرى وأما الثمرة فاذا أطلقت يراد بها الموجود ولا يتناول المعدوم الابدال زائد عليه وانما قيده بقوله وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن في البستان ثمرة والمسئلة بمجالها فهي كمسئلة الغلة في تناولها الثمرة المعدومة معاش الموصى له وانما كان كذلك لان الثمرة اسم للوجود حقيقة ولا يتناول المعدوم الامحازا فاذا كان في البستان ثمرة عند موت الموصى صار مستعملا في حقيقة فلا يتناول المحازا واذا لم يكن فيه ثمرة يتناول المحازا ولا يجوز الجمع بينهما الا أنه اذا ذكر لفظ الابد تناولهما عملا بموجم المحازا لاجتماعين الحقيقة والمحازا قال رحمه الله (وبصوف غنمه وولدها ولبنها) الموجود عند موته قال أبدا أولا) أى اذا أوصى بهذه الاشياء كان له الموجود عند موته ولا يستحق ما يحدث بعده موته سواء قال أبدا أولا لم يقل لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عنده فهذا هو الحرف لكن جازت الوصية في الغلة المعدومة والثمره المعدومة على ما بينا لانما تستحق بغير الوصية من العقود كالمزارعة والمعاملة فلا تستحق بالوصية أولى لانها أوسع بابا من غيرها وكذا الصوف على الظهور واللين في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعاً بالخلف مقصودا فكذا بالوصية لما ذكرنا وأما المعدوم منها ما يقع على الموجود والمعدوم العقود فكذا بالوصية ثم مسائل هذا الباب على وجوه ثلاثة منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد أولم يذكر كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمره اذ لم يكن في البستان شيء من الثمرة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد أولم يذكر كالوصية باللين في الضرع والصوف على الظهور والولد في البطن ومنها ما يقع على المعدوم والموجود اذ ذكر الابد والافعلى الموجود فقط كالوصية بثمره بستانه وفيه ثمرة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

باب وصية الذي

قال رحمه الله (ذى جعل داره بيعة أو كنيسة في محته فمات فهي ميراث) لانه بمنزلة الوقف عند أبي حنيفة رحمه الله والوقف عنده لا يلزم فيورث فكذا هذا وأما عندهما فلا ن هذا معصية فلا يصح وان كان قرابة في معتقدهم بقاء اشكال على قول أبي حنيفة رحمه الله وهو أن هذا عندهم كالسجد عند المسلمين والمسلم ليس له أن يبيع المسجد فوجب أن يكون الذي فيها كذلك لانهم عندهم يتركون وما يعتقدون وجوابه أن المسجد محرر عن حقوق الناس وصار خالصا لله تعالى ولا كذلك البيعة في معتقدهم فانها لمنافع الناس لانهم يسكنون فيها ويدفنون فيها موتاهم فلم تصر محررة عن حقوقهم فكان ملكة فيها ثابتة وفي هذه الصورة يورث المسجد أيضا على ما يجي بيانه قال رحمه الله (وان أوصى بذلك لقوم مسلمين فهو من الثلث) أى اذا أوصى بأن تبنى داره بيعة أو كنيسة لناس معينين فهو جائز من الثلث لان الوصية

عند أبي حنيفة فلان مسلما والوقف أرضا في محته ثم مات صار ميراثا فكذلك هذا لان الوقف ليس بالزمام حال الحياة بخلاف ما اذا كان مضافا لميت وأما عندهما فاما يورث لان الاصل ما لا يكون قرابة بين المسلمين لا يصح عندهما (قوله لناس معينين) أى يخصى عددهم اه (قوله فهو جائز) أى بالاتفاق اه غاية وسياقى في كلام الشارح آخر الفحة الآتية عند قوله ومنها ما هو مختلف فيه اه

فيها معنى الاستخلاف ومعنى التملك فأمكن تصحيحها على اعتبار المعنيين قال رحمه الله (وبداره كنيسة
 لقوم غير مسلمين صحت كوصية حربي مستأمن بكل ماله لمسلم أو ذمي) أي إذا أوصى بداره أن تبنى كنيسة
 لقوم غير مسلمين صحت كما تصح وصية حربي الخ أما الأول وهو ما إذا أوصى بأن تبنى داره كنيسة لغير مسلمين
 فهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه وعندهما الوصية باطلة لأن هذا معصية حقيقة وإن كان في معتقدهم
 قربة والوصية بالمعصية باطلة لأن في تنفيذها تقرر بالمعصية ولا يبي حنيفة رحمه الله أن هذه قربة في
 معتقدهم ونحن أمرنا بأن نتركهم وما يدينون فيجوز بناء على معتقدهم ألا ترى أنه لو أوصى بما هو قربة
 حقيقة وهو معصية في معتقدهم لا تجوز الوصية اعتبارا لاعتقادهم فكذا عكسه ثم الفرق لابي حنيفة
 رضي الله عنه بين بناءه وبين الوصية بها أن البناء ليس بسبب لزوال الملك وإنما زول ملك الباني بأن
 يصير محررا خالصا لله تعالى كما في مساجد المسلمين والكنيسة لم تصر محررة لله تعالى على ما يباه فتورث
 عنه بخلاف الوصية لأنها وضعت لازالة الملك غير أن ثبوت مقتضى الوصية وهو الملك امتنع فيما
 ليس بقربة عندهم فيبقى فيما هو قربة عندهم على مقتضاه فيزول ملكه فلا تورث قال مشايخنا راجعهم
 الله هذا إذا أوصى بينائهم في القرى وأما في المصر فلا يجوز بالاتفاق لأنهم لا يكونون من أحداث البصرة
 في الامصار وعلى هذا الخلاف إذا أوصى بأن تذيب خنازير مويطع المشركون من غير تعيين لما ذكرنا
 وإن كان لقوم معينين جاز بالاتفاق على أنه تملك خلاصه أن وصايا الذي ثلاثة أقسام منها ما هو جائز
 بالاتفاق وهو ما إذا أوصى بما هو قربة عندنا وعندهم كما إذا أوصى بأن يسرج في بيت المقدس أو بأن
 تغزى الترك وهو من الروم سواء كان لقوم معينين أو غير معينين لأنه وصية بما هو قربة وفي معتقدهم أيضا
 قربة ومنها ما هو باطل بالاتفاق وهو ما إذا أوصى بما ليس بقربة عندنا ولا عندهم كما إذا أوصى للمغنيات
 والنائمات أو أوصى بما هو قربة عندنا وليس بقربة عندهم كما إذا أوصى بالحج أو ببناء المساجد للمسلمين
 أو بأن تسرج مساجدهم لأنه معصية عندهم الآن تكون لقوم بأعيانهم فتصح باعتبار التملك ومنها
 ما هو مختلف فيه وهو ما إذا أوصى بما هو قربة عندهم وليس بقربة عندنا كببناء الكنيسة لقوم غير معينين
 فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز وعندهما لا يجوز وإن كان لقوم معينين يجوز بالإجماع وقد ذكرنا هذا
 النوع في أول الباب خلاصه أن وصيته لقوم معينين تجوز في الكل على أنه تملك لهم وما ذكره من الجهة
 من تسرج المساجد ونحوه خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الإلزام حتى لا يلزمهم أن يصرفوه
 في الجهة التي عينها هو بل يفعلون به ما شاؤا لأنه ملكهم والوصية إنما صحت باعتبار التملك لهم
 وصاحب الهوى إذا كان لا يكفر فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم لأننا أمرنا ببناء الأحكام على ظاهر الاسلام
 وإن كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف في تصرفاته قال صاحب الهداية في المرتدة
 الأصح أنه تصح وصاياها لأنها تبنى على الردة بخلاف المرتدة لأنه يقتل أو يسلم فجعلها كالذمية وقال
 السغاني في النهاية وذكر صاحب الكتاب في الزيادات على خلاف هذا وقال بعضهم لا تكون بمنزلة
 الذمية وهو الصحيح حتى لا تصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية أن الذمية تقر على اعتقادها
 وأما المرتدة فلا تقر على اعتقادها قال الرافعي عقوبة الاشبه أن تكون كالذمية فتجوز وصيتها لأنها
 لا تقتل ولهذا يجوز جميع تصرفاتها فكذا الوصية كأنه أراد بقوله صاحب الكتاب صاحب الهداية
 وذكر العتابي في الزيادات أن من ارتد عن الاسلام إلى النصرانية أو اليهودية أو المجوسية فحكم وصاياه
 حكم من انتقل اليهم فاصح منهم صح منه وهذا عندهما وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فوصيته
 موقوفة ووصاياه المرتدة نافذة بالإجماع لأنها لا تقتل عندنا وقال قاضيان المرتدة الصحيح أنها كالذمية
 فيجوز منها ما جاز من الذمية وما لا فلا وأما الثاني وهو ما إذا أوصى الحربي لمسلم فلا أنه تملك منجزا
 كالهبة ونحوها فكذا مضافا ولو أوصى بأكثر من الثلث أو بماله كله جاز لأن امتناع الوصية بمأزاد على

باب الوصى

(قوله في المتن أوصى الى رجل الخ) وانما قلنا ان قبول الوصى يصح في حال حياة الوصى لان تصرف الوصى يقع لمنفعة الموصى فلو وقف القبول والرد على الموت لم يؤمن أن يموت (٢٠٦) الموصى ولم يستند وصيته الى أحد فيكون في ذلك اضراء به فلذلك يجوز والقبول

في حال الحياة ولا يشبه هذا قبول الموصى له لانه لا يجوز الابد الموت لان الاستحقاق هنالك انما هو خلق الموصى له فلم يفتقر الى تقديم القبول على الموت اه اتقاني (قوله كقبوله نصا) والقياس أن لا يجوز بيعه ولا يكون وصيا وهو قول زفر كذا قال غير الدين قاضيخان قال الفقيه أبو الليث في كتاب نكت الوصايا ولو أن الموصى مات ولم يقبل الوصى حتى باع شيئا من تركته كان ذلك قبولا منه للوصاية لان القبول يكون مرة بالدلالة ومرة يكون بالاقتصاص اه اتقاني (قوله سواء علم بالايباء أو لم يعلم) قال في المتن في مسائل شتى قبيل كتاب الشهادة ومن أوصى اليه ولم يعلم بالوصية فهو وصى (قوله في المتن لا أقبل) من بعده هذا الى آخر قوله في الشرح فكان له اخرجه ملحق ليس في خط الشارح اه (قوله وضرب الوصى في الابقاء الخ) هذا جواب سؤال مقدر بأن يقال كما يلزم الضرر بالميت في بطلان الايباء بقوله لا أقبل يلزم الضرر بالوصى في بقاء الايباء ولزومه لانه لا يجوز عن القيام بذلك فلم يحملتم ضرر

الثلث لخلق الورثة وليس لورثته حق مريض لانهم أموات في حقنا ولان حرمة ماله باعتبار الامان والامان كان لحقه لا لخلق ورثته وقد أسقط حقه فيجوز وقيل اذا كان ورثته معه لا يجوز بأكثر من الثلث الا باجازه لم لانه بالامان التزم أحكاما فصار كالذمي ولو أوصى ببعض ماله أخذت الوصية ورد الباقي الى ورثته وكذا لو أوصى الى مستأمن مثله ولو أعتق عبده عند الموت أو دبره جاز ذلك كله من غير تقييد بالثلث لما بينا وكذا لو أوصى له مسلم أو ذمي بوصية جاز لانه مادام في دار الاسلام فهو كالذمي في المعاملات وله ذات صفة عقود التملكات منه وتبرعاته في حال حياته فكذلك ابد حياته وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله وصية المسلم والذي للعربي المستأمن لا تجوز لانه في دارهم حكمه حتى يمكن من الرجوع اليها فصارت كالارث والاول أظهر لان الوصية تملك ميتة ولهذا يجوز الذمي والعبد بخلاف الارث ولو أوصى الذمي بأكثر من الثلث أو لوارثه لا يجوز كالمسلم لانهم التزموا أحكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات ولو أوصى بخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث اذا كفر كله مرة واحدة ولو أوصى لحربي في دار الحرب لا يجوز لان الارث يمنع لتباين الدارين فكذلك الوصية لانها أخته وعلى رواية الجامع الصغير ينبغي أن يجوز كالمسلم ولو أوصى لمستأمن في دار الاسلام ينبغي أن يكون على الروايتين المذكورتين في المسلم والله أعلم بالصواب

باب الوصى

قال رحمه الله (أوصى الى رجل فقبل عنده ورثته عنده يرد) أي عند الموصى لان الموصى ليس له ولاية إلزامه التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه أن يوصي الى غيره قال رحمه الله (ولم لا) أي ان لم يرتد عنه قبل ردها في غير وجهه لا يرتد لان الموصى مات معتمدا عليه فلو صح رده في غير وجهه صار مغرورا من جهته فيرد رده فيبقى وصيا على ما كان كالوكيل اذا عزل نفسه في غيبة الموكل ولو لم يقبل ولم يرتد حتى مات الموصى فهو باختيار ان شاء قبل وان شاء رد لان الموصى ليس له ولاية الإلزام فيبقى مختارا قال رحمه الله (وبيعه التركة كقبوله) أي بيع الوصى التركة قبل قبول الوصية كقبوله نصا لانه دلالة الالتزام فصار قبولا وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدره من الوصى سواء علم بالايباء أو لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون انبيع من غير علم قبولا لان التوكيل إنباء لتبوتة في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علم كإنبات الملك بالبيع والشراء فلا بد من العلم وطريق العلم به أن يخبره واحد من أهل التمييز وقد ذكرناه فيما تقدم أما الايباء بخلافه لانه مختص بحال انقطاع ولاية الميت فلا تتوقف على العلم كالورثة قال رحمه الله (وان مات فقال لا أقبل ثم قبل صح ان لم يخرج به قاض مدق لا أقبل) أي الموصى اليه ان لم يقبل حتى مات الموصى فقال لا أقبل ثم قال أقبل فله ذلك ان لم يكن القاضي أخرجه من الوصية حين قال لا أقبل لان مجرد قوله لا أقبل لا يبطل الايباء لان فيه مضره بالميت وضرر الوصى في الابقاء مجبور بالثواب ودفع الضرر الاول وهو أعلى أولى الآن القاضي اذا أخرجه عن الوصية يصح ذلك لانه مجتهد فيه فكان له اخرجه بعد قوله لا أقبل كما أن له اخرجه بعد قبوله أو لانه نصب ناظر اذا رأى غيره أصلح كان له عزله ونصب غيره ورعا يجوز عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصية في دفع القاضي الضرر عنه وينصب حافظ المال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين ولو قال أقبل بعدما أخرجه القاضي لا ينفذ اليه لانه قبل بعد ما بطلت الوصية باخراج القاضي اياه قال رحمه الله (والى عبدا وكافرا فاسق

الوصى دون ضرر الموصى حيث قلتم لا يبطل الايباء بقوله لا أقبل فقال لما لم يمكن دفع الضرر من جميعه لا بد من أن يتحمل بدل أدنى الضرر من لدفع الضرر الاعلى والاعلى هنا ضرر الميت لان ضرره ليس مجبور بشي وضرر الوصى مجبور بالثواب فحمل الادنى لدفع الاعلى اه اتقاني (قوله في المتن والى عبد) المراد منه الوصية الى عبد غيره لان الوصية الى عبد نفسه تجبى بعد هذا اه غاية

(قوله وقيل في العبد باطلة الخ) ذكر محمد في الجامع الصغير عن يعقوب عن أبي حنيفة في المسلم بوصى الى الذمي قال الوصية باطلة وكذلك ان اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة الى هذا لفظ أصل الجامع الصغير وذكر محمد في الأصل واذا اوصى الى عبد غيره فالوصية باطلة وان أجاز مولاه وقال في الأصل أيضا واذا اوصى المسلم الى ذمي أو الى حربي مستأمن أو غير مستأمن فهو باطل وقال في الأصل أيضا ولو اوصى الى فاسق منهم مخوف على ماله فالوصية باطلة ثم اختلف المشايخ في معنى البطلان أنه باطل أصلا أم معناه مستبطل قال الفقيه أبو الليث في كتاب نكحت الوصايا وفي شرحه للجامع الصغير معناه مستبطل واليه ذهب القندوري ونحوه الاسلام البردوي في شرح الجامع الصغير وعلمه عامة المشايخ وقال بعضهم انه باطل أصلا وأيه ذهب شمس الأئمة السرخسي في شرح الكافي وذلك لان الوصية ولاية والرق مناف للولاية ولانه عاجز عن تحصيل مقصود الموصى لان منافعه لمولاه فالظاهر أنه يمنع من التبرع به على غيره وكذلك بعد اجازته لان هذا بمنزلة الاعارة منه للعبد فلا يتعلق به اللزوم فاذا رجع عنه كان عاجزا عن التصرف (٣٠٧) وأما الوصية الى الكافر فلان في الوصية

اثبات الولاية للموصى على سبيل الخلاف عنه ولا ولاية للذمي والحربي على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وأما الفاسق فذهب شمس الأئمة السرخسي أيضا أن الوصية تجوز ولكن القاضي يخرج عن الوصاية لان الوصاية اليه لا تتم معنى النظر وهذا لان الفاسق من أهل الولاية ولهذا كان من أهل الارث فيكون أهلا للوصية أيضا (قوله لانه لا يملك بيع رقبته) معناه أن ولاية الوصي مثل ولاية الموصى تكون ولاية الوصي مستفادة من جهة الموصى ثم ولاية الموصى وهو الاب ليست بتجزئة حيث لا يقال ان ولايته في البعض دون البعض وولاية العبد متجزئة لانه يملك بيع

بدل بغيرهم) أي اذا اوصى الى هؤلاء المذكورين أخرجهم القاضى ويستبدل غيرهم مكانهم وذكر القندوري رحمه الله أن القاضى يخرجهم عن الوصية وهذا يدل على أن الوصية صحيحة لان الاخراج يكون بعد الدخول وذكر محمد رحمه الله في الأصل أن الوصية باطلة قيل معناه مستبطل وقيل في العبد باطلة لعدم الولاية على نفسه وفي غيره معناه مستبطل وقيل في الكافر باطلة أيضا لعدم ولايته على المسلم ووجه الصحة ثم الاخراج أن أصل النظر ثابت لقدرة العبد حقيقة وولاية الفاسق على نفسه وعلى غيره على ما عرف من أصلنا وولاية الكافر في الجملة الا أنه يتم النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وعكسه من الحجر بعدها والمعاداة الدينية الباعثة على ترك النظر في حق المسلم واتهام الفاسق بالخيانة فيخرجهم القاضى عن الوصية ويقيم غيرهم مقامهم اتماما للنظر بشرط في الأصل أن يكون الفاسق مخوفا منه على المال لانه يكون عذرا في اخراجه وتبديله بغيره بخلاف ما اذا اوصى الى مكاتبه أو مكاتب غيره حيث يجوز لان المكاتب في منافعه كآخر وان عجز بعد ذلك فالجواب فيه كالجواب في القن والصبي كالقن فالوالمع الصبي وعق العبد وأسلم الكافر لم يخرجهم القاضى عن الوصية قال رحمه الله (والى عبده وورثته صغار صم) أي اذا اوصى الى عبده نفسه وورثته صغار جاز الايصال اليه وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجوز وهو القياس لان الولاية منعمة لما أن الرق ينافيها ولان فيه اثبات الولاية للمالك على المالك وهذا قلب المشروع ولان الولاية صادرة من الاب لا تجزأ وفي اعتبار هذه الولاية تجزئتها لانه لا يملك بيع رقبته وهذا خلاف الموضوع ولا يبي حنيفة رضى الله عنه أنه مخاطب مستبد بالتصرف فيكون أهلا للوصاية وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا املا كالسليم لهم ولاية النظر فلا منافاة بخلاف ما اذا كان في الورثة كبارا والايصال الى عبد الغير لانه لا يستبد بالتصرف اذ كان للمولى منعه بخلاف الاول فانه ليس للقاضى ولا للصغار منعه بعد ما ثبت الايصال اليه وكذا ليس له بيعه وايصال المولى اليه يؤذن بكونه ناظر اليهم فصار كالمكاتب والوصاية قد تجزأ على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله كما اذا اوصى الى رجلين أحدهما يكون في الدين والآخر في العين يكون كل واحد منهما موصيا فيهما أوصى اليه خاصة أو نقول يصار اليه كي لا يؤدى الى ابطال أصله وتغيير الوصف بابطال عموم الولاية أولى من ابطال أصل الايصال وقول محمد رحمه الله فيه مضطرب

التركات ولا يملك بيع نفسه وهذا نقض الموضوع فلا يجوز وهذا معنى قوله وفي اعتبار تجزئتها أي في اعتبار هذه الوصية وهي الوصية الى عبده نفسه والورثة صغار تجزئة الولاية وفيها تجزئة الوصية أيضا لان العبد لا يبي بيع نفسه ولا يكون وصيا في بيع نفسه اه اتفاقى (قوله ولا يبي حنيفة أنه مخاطب مستبد بالتصرف) احتراز بالمخاطب عن الصبي والجنون فان الايصال اليهم لا يجوز لعدم الخطاب واحتراز بالمستبد عن الايصال الى عبد الغير لانه لا استبداد له في التصرف وعن عبد نفسه أيضا اذا كان في الورثة كبير لان الكبير أن يحجره ويبيع نصيبه منه فلا يبقى الاستبداد اه اتفاقى (قوله والوصاية قد تجزأ) هذا جواب على سبيل المنع عن قوله وفي اعتبار تجزئتها وقوله أو نقول الخ يعني سلمنا أن الوصاية لا تجزأ لكن انما صرنا الى التجزئ كي لا يؤدى الخ اه (قوله أوصى اليه خاصة) والظاهر عن أبي حنيفة عدم التجزئ فيكون كل منهما موصيا في العين والدين اه غايه (قوله وقول محمد فيه مضطرب الخ) قال الاتفاقى قال صاحب الهداية قول محمد مضطرب فيه يروى مرة مع أبي حنيفة وتارة مع أبي يوسف ولنا في هذا القيل نظر لان الكبار الثقات المتقدمين على صاحب الهداية

كلهم ذكره واقول محمد مع أبي يوسف بلا اضطراب كالطحاوي في مختصره والكرخي في مختصره والحاكم الشهيد في مختصر الكافي وأبي
الليث في كتاب نكت الوصايا والقصدوري في التقریب وشمس الأئمة في شرحه للكافي وصاحب المنظومة فيها وفي شرحها وغيرهم من
أصحابنا على أن محمد انص في الأصل على ذلك فقال وإذا أوصى إلى عبده فإن الوصية إليه جائزة في قول أبي حنيفة وفيها قول آخر قول أبي
يوسف ومحمد أنه لا يجوز إلى عبده وأريت (٢٠٨) لو كبر الصغار أما كان لهم أن يبعوه إلى هنا لفظ الاصل وقول الشافعي كقولهما

كذا في شرح الاقطع
وقال شمس الأئمة في شرح
الكافي قول أبي حنيفة هو
الاستحسان وقوله ما هو
القياس اه (قوله ولو شكا
الوصي إليه ذلك) أي عجزه
عن القيام بأمور الوصية اه
من خط الشارح (فرع)
قال أبو جعفر الطحاوي في
مختصره والوصياء الاحرار
الباغون على ثلاث مراتب
فوصي مأمون على ما أوصى
به إليه مضطلع للقيام به
فلا ينبغي له أن
يعترض عليه ووصي مأمون
غير مضطلع للقيام به أيده
الحاكم به ووصي مخوف على
ما أوصى به إليه فيخبره
الحاكم من الوصية وقيم
فيها من يطلع عليه (قوله)
فأولى أن يقدم على غيره)
وهو وصي القاضي اه
(قوله وليس من النظر ابقاؤه)
الذي في خط الشارح وليس
من النظر في ابقائه الخ
(قوله لم يكن لاحدهما أن
يتصرف في مال الميت) أي
الافق شيئا معه دودة ستأتي
قريبا اه (قوله وقال أبو
يوسف ينفرد كل واحد

يروي مع أبي حنيفة رحمه الله ويروي مع أبي يوسف رحمه الله قال رحمه الله (والالا) أي ان لم تكن
الورثة صغاراً بأن كان كلهم أو بعضهم كباراً لا يجوز الايصال إليه لان الكبر أن يمنعه أو يبيع نصيبه
فيمنعه المشتري فيجوز عن الوفاء بما التزم فلا يفيد قال رحمه الله (ومن عجز عن القيام بما ضم إليه غيره)
لان في الضم رعاية الحقين حق الموصي وحق الورثة لان تكميل النظر يحصل به لان النظر يتم باعانة غيره
ولو شكا الوصي إليه ذلك فلا يجيبه حتى يعرف ذلك حقيقة لان الشاكي قد يكون كاذباً تخفيفاً على
نفسه ولو ظهر للقاضي عجزه أصلاً استبدل به غيره رعاية للنظر من الجانبين ولو كان قادراً على
التصرف وهو أمين فيه ليس للقاضي أن يخرج به لانه مختار الميت ولو اختار غيره كان دونه فكان ابقاؤه
أولى ألا ترى أنه قدم على أبي الميت مع وفور شفقته فأولى أن يقدم على غيره وكذا اذا شكت الورثة أو
بعضهم الموصي إليه لا ينبغي له أن يعزله حتى يدوله منه خيانة لانه استفادوا لا يقيم الميت غير أنه اذا
ظهرت الخيانة فانت الامانة والميت انما اختاره لاجلها وليس من النظر ابقاؤه بعد فواتها وهو لو كان
حيلاً أخرجه من اقسوب القاضي منابه عند عجزه وقيم غيره مقامه كأنه مات ولا وصي له قال رحمه الله
(وبطل فعل أحد الوصيين) أي اذا أوصى إلى اثنين لم يكن لاحدهما أن يتصرف في مال الميت فان تصرف
فيه فهو باطل وهذا عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال أبو يوسف رحمه الله ينفرد كل واحد
منهما بالتصرف ثم قيل الخلاف فيما اذا أوصى إلى كل واحد منهما بعقد على حدة وأما اذا أوصى
إليهما بعقد واحد فلا ينفرد أحدهما بالاجماع كذا ذكره الكيساني وقيل الخلاف فيما اذا أوصى إليهما
معاً بعقد واحد وأما اذا أوصى إلى كل واحد منهما بعقد على حدة ينفرد أحدهما بالتصرف بالاجماع
ذكره الحلواني عن الصفار قال أبو الليث رحمه الله وهو الاصح بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متفرقاً حيث
جميعاً ذكره أبو بكر الاسكافي وقال في المبسوط وهو الاصح بخلاف الوكيلين اذا وكلهما متفرقاً حيث
ينفرد كل واحد منهما بالتصرف بالاجماع والفرق أن ضم الثاني في الايصال دليل على عجز الاول
عن البشارة وحده وهذا لان الايصال إلى الثاني يقصد به الاشتراك مع الاول وهو على الرجوع عن
الوصية إلى الاول فيملك اشراك الثاني معه وقد يوصي الانسان إلى غيره على أنه يتمكن من اتمام مقصوده
وحده ثم يتبين له عجزه عن ذلك فيضم إليه غيره فصار بمنزلة الايصال إليهما معاً ولا كذلك الوكيل فان رأى
الموكل قائماً ولو كان الوكيل عاجزاً بالبشارة بنفسه لم تكنه من ذلك ولما وكل علم أن مراده أن ينفرد كل واحد
منهما بالتصرف ولان وجوب الوصية عند الموت فيثبت لهما معاً بخلاف الوكيل المتعاقبة فاذا ثبت
أن الخلاف فيهما معاً فابو يوسف رحمه الله يقول ان الوصاية سبيلها الولاية وهي وصف شرعي لا يفترأ
فتثبت لكل واحد كولاية الانكاح للاخوين وهذا لان الوصاية خلافة وانما تحقق الخلافة اذا
انتقلت إليه على الوجه الذي كان ثابتاً للموصي وقد كانت بوصف الكمال فتنتقل إليه كذلك ولان اختيار
الموصي اياه ما يؤذن باختصاص كل واحد منهما بالشفقة فصار كواضع الاستثناء ولهما أن الولاية
ثبت بالتفويض فيراعى وصف التفويض وهو وصف الاجتماع لانه شرط مقيد لأى الواحد لا يكون

منهما بالتصرف) أي في جميع الاشياء اه (قوله ذكره أبو بكر الاسكافي) وكان أبو موسى الرازي يقول هكذا كراى
وكان يستدل بمسئلة في كتاب الزبادات ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعيا جميعاً فهو ابنهم ما فان أوصى كل واحد من الابوين إلى
رجل تم ما ناجيعاً فليس لاحد الوصيين أن يتصرف دون الآخر في قول أبي حنيفة ومحمد وفي قول أبي يوسف يجوز فقد ذكر في تلك المسئلة
الاختلاف وان كان أوصى كل واحد منهما إلى رجل على حدة قال فكذلك في هذه المسئلة اه غايه (قوله فاذا ثبت أن الخلاف فيهما
معاً) أي اذا أوصى إليهما معاً وعلى التعاقب اه من خط الشارح

(قوله فقال في غير التجهيز وشراء الكفن) قال الانقائي ومثل شراء الكفن لانه ضروري لا يتنى على الولاية الا ترى أن الام تملكه ولهذا لومات رجل في محلة قوم ومعه مال فكفنه ودفنوه ومن ماله جازوان لم يكن لهم ولاية اه (قوله والانتهاج لهم) لان في التأخير خيفة الفوات ولانه تملكه الام والذي في حجره فلم يكن من باب الولاية اه هداية (٣٠٩) (قوله ولومات أحدهما) أى أو جن أو وجد

ما يوجب عزله اه (قوله في المتن ووصى الوصى وصى) قال الفقيه أبو الليث في كتاب نكحت الوصايا اذا أوصى الوصى الى الثاني في تركته وتركه الاول قال الثاني وصيهما جميعا وأما اذا أوصى الى الثاني ولم يذكر تركه الاول في قول علمائنا صار للنسأى أيضا وصيهما وفي قول ابن أبي ليلى يكون للنسأى خاصة ولا يكون وصيا للاول فأما اذا أوصى اليه في تركته وتركه الاول جاز ذلك وهو طريق الاستحسان وكان القياس أن لا يجوز لان الوصى بمنزلة الوكيل وليس للوكيل أن يوكل غيره مالم يؤمر بذلك فكذلك ليس له أن يوصى في مال الاول اذا لم يؤمر وفي الاستحسان يجوز لان الاول لما أوصى اليه فقد علم أن الوصى لا يعيش أبدا ولم يجب أن تكون أموره ضائعة فصار كأنه أذن له بأن يوصى الى غيره بطريق الدلالة وان لم يأذن له بالأفصاح فلو كان أذن له بالأفصاح جاز له أن يوصى الى غيره فكذلك اذا أذن له بالدلالة بخلاف الوكالة لان الوكالة لا تصح

كرأى المتن ولم يرص الموصى الا بالمتنى فصار كل واحد في هذا السبب بمنزلة شطر العلة وهو لا يثبت به الحكم فكان باطلا بخلاف الاخوين في الانكاح لان السبب هناك القرابة وقد قامت بكل واحد منهما كمالا ولان الانكاح حق مستحق لها على الولي حتى لو طأ بالمتن بانكاحها من كف يخطبها يجب عليه وههنا حق التصرف للوصى ولهذا بقي مخيرا في التصرف في الوليين أو في أحدهما حقاً على صاحبه وفي الوصيين استوفى حق الصاحبه فلا يصح نظير الاول ابقاء دين عليهما ونظير الثاني استيفاء دين لهما حيث يجوز في الاول دون الثاني بخلاف مواضع الاستثناء لانها من باب الضرورة لامن باب الولاية على ما بينه ومواضع الضرورة مستثناة دائماً وهو ما استثناءه في الكتاب وأخواتها فقال رحمه الله (في غير التجهيز وشراء الكفن) لان في التأخير فساد الميت ولهذا يملك الجيران أيضا في الحضر والرفقة في السفر (وحاجة الصغار والانتهاج لهم) لانه يخاف هلاكهم من الجوع والعري وانفراد أحدهما بذلك احياء للصغار ولهذا يملك كل من هو في يده (ورددت عيني وقضاء دين) لانه ليس من باب الولاية وانما هو من باب الاعانة الا ترى أن صاحب الحق يملك اذا ظهر به بخلاف اقتضاء دين الميت لانه رضى بأمانته ما جتمع في القبض ولان فيه معنى المبادلة وعند اختلاف الجنس حقيقة المبادلة ورد المصوب ورد المبيع في البيع القاسم من هذا القبيل وكذا حفظ المال كل ذلك ينفرده أحدهما دون صاحبه (وتنفيد وصية معينة وعق عبد عين) لانه لا يحتاج فيه الى الرأى (والخصومة في حقوق الميت) لان الاجتماع فيه متعذر ولهذا ينفردهما أحدهما كلياً أيضاً ومن أخواتها بيع ما يخشى عليه النوى من المال وجميع الاموال الضائعة لان في التأخير خيفة الفوات فكان فيه ضرورة لا تخفى ولانه يملك كل من هو في يده فلم يكن من باب الولاية ولومات أحدهما جعل القاضي مكانه وصياً آخرأما عندهم ما فظاها لان الباقي منها ما عجز عن الانفراد بالتصرف فيضم القاضي اليه وصياً نظراً للميت عند عجز الميت وأما عند أبي يوسف رحمه الله فلأن الحى منهما وان كان يتصرف على التصرف فالوصى قصد أن يخلفه وصياً متصرفاً في حقه وذلك يمكن التحقيق بنصب وصى آخر مكان الاول قال رحمه الله (ووصى الوصى وصى التركتين) أى اذا مات الوصى وأوصى الى غيره فهو وصى في تركته وتركه الميت الاول وقال الشافعي رحمه الله لا يكون وصياً في تركه الميت الاول لان الميت فوض اليه التصرف ولم يفوض اليه الايصال الى غيره فلا يملكه ولانه رضى برأيه ولم يرص برأى غيره فصار كوصى الوكيل فانه يصير وصياً في مال الوكيل خاصة دون مال الموكل ولان العقد لا يقتضى مثله الا ترى أن الوكيل ليس له أن يوكل ولا يضارب أن يضارب فكذلك الوصى ليس له أن يوصى في مال الموصى اليه ولنا أن الوصى يتصرف بولاية منتقلة اليه فيملك الايصال الى غيره كالخدا لا ترى أن الولاية التي كانت ثابتة للموصى تنتقل الى الوصى ولهذا يقدم على الجدة ولولم تنتقل اليه لما تقدم عليه كالوكيل لما لم تنتقل اليه الولاية لا بتقديم على الجدة بل بتقديم عليه الجدة وينعزل هو بموت الموكل وجنونه جنونا مطبقاً فاذا انتقلت اليه الولاية ملك الايصال والذي يوضح ذلك أن الولاية التي كانت للموصى تنتقل الى الجدة في النفس والى الوصى في المال ثم الجدة قام مقام الأب فيما انتقل اليه حتى ملك الايصال فيه فكذلك الوصى وهذا لان الايصال اقامة غيره مقامه فيماله ولاية وعند الموت كانت له ولاية في التركتين فينزل الثاني منزلته في التركتين ولا نسلم أنه لم يرص برأى من أوصى اليه الوصى بل وجد ما يدل عليه لانه لما

(٣٧ - زيلعي سادس) بعد الموت (١) وأما اذا أوصى (قوله ولنا أن الوصى يتصرف بولاية منتقلة اليه) أى من الميت بطريق الخلافه (قوله تنتقل الى الجدة في النفس) حتى كان له تزويج الصغار والصغار واستيفاء القصاص اه غايه (قوله كانت له ولاية في التركتين) مال نفسه الذي يتركه وتركته موصيه اه

(١) قول المحشي وأما اذا أوصى هكذا في الاصل والكلام منقطع كما ترى فخر اه صححه

(قوله قسمة الوصى مع الموصى له عن الورثة جائزة) أى إذا كانوا صغاراً أو كان بعضهم كبيراً غائباً اه غايه (قوله وهو ما إذا قاسم الوصى الورثة عن الموصى له) أى سواء كان صغيراً أو كبيراً حاضراً أو غائباً بقاى العقار أو فى العروض اه (قوله ويصير مغروراً بشراء الموروث) يعنى لو اشتري رجل جارية ثم مات واستولدها ووارثه ثم استحققت الجارية فانه يتمكن من الرجوع على بائع الميت ويكون الولد حراً ولو لم يكن هو خليفة الميت لما ثبتت له ولاية الرجوع على بائع الميت حتى لو باعها المورث من آخر والمسئلة بمحالها لا يتمكن من الرجوع على بائع بائعه لانه ليس بخليفة عن بائعه حتى (٣١٠) يكون غروره كغروره بخلاف الوارث مع مورثه اه كاكى (قوله فى المتن فلو قاسم

الورثة الخ) قال فى الهداية ومن أوصى بثلاث ألف درهم فدفعتها الورثة الى القاضى فقسماها والموصى له غائب فقسمة جائزة قال الاتقانى وانما جازت قسمة القاضى لانه نصب ناظراً لأمور المسلمين خصوصاً فى حق الاموات والغيب ليجزهم عن التصرف بأنفسهم ومن النظر أن يفرز نصيب الغائب فان هلك نصيبه فى يد القاضى ليس له أن يرجع على الورثة بشئ والفرق بين القاضى حيث جازت مقاسمته على الموصى له وبين الوصى حيث لا تجوز مقاسمته على الموصى له أن للقاضى ولاية على الغائب فيما يتفعه وله هذا لك بيع ما يخشى عليه التلف فكان قسمته كقسمة الموصى له والوصى لا يملك بيع شئ من مال الموصى له فلم يكن له ولاية عليه أصلاً فلم تنفذ قسمته اه (قوله فى المتن وان أوصى الميت بحجة الخ) قال شمس الأئمة السرخسى فى شرح الكافي وعلى هذا الخلاف لو قال أعتقوا عتي نسمة بمائة درهم فاشتروها فمات قبل أن تعتق كان عليهم أن يعتقوا المكمل من ثلث ما بقى فى أيديهم فى قول أبى حنيفة وفى قول أبى يوسف عابى من ثلث ماله فى أيديهم وفى قول محمد بطلت الوصية اه غايه (قوله فى المتن وصح قسمة القاضى الخ) قال الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير وذ كرى السير الكبير أن القاضى لوميز الثلث من الثلثين ولم يدفع الى واحد من الفريقين شيئاً حتى هلك أحد النصيبين هلك من الجلة وانما تصح قسمة القاضى اذا دفع الى أحد الفريقين نصيبه فأما اذا لم يدفع الى أحد الفريقين نصيبه لم تكامل القسمة لان القسمة ينبغى أن تكون بينهما وبين الآخر ولا يصلح هو أن يكون بنفسه مقاسماً ومقاسماً اه غايه وكتب ما نصه قال العتائى فى شرح الجامع الصغير والوصية للغائب صحيحة لان قبوله ليس بشرط اه اتقانى

استعان به فى ذلك مع علمه أنه تعثر به النية صار راضياً بإيصائه الى غيره لاسيما على تقدير حصول الموت قبل تميم مقصوده وهو تلافى ما فرط فيه بخلاف الوكيل لان الموكل حتى يتمكن أن يحصل مقصوده بنفسه فلم توجد دلالة الرضا بالتفويض الى غيره بتوكيل أو إيصاء قال رحمه الله (وقصص قسمة عن الورثة مع الموصى له ولو عكس لا) أى قسمة الوصى مع الموصى له عن الورثة جائزة وعكسه لا يجوز وهو ما إذا قاسم الوصى الورثة عن الموصى له لان الوارث خليفة الميت حتى برّد بالغيب ويرد عليه به ويصير مغروراً بشراء الموروث والوصى أيضاً خليفة الميت فيكون خصماً عن الوارث اذا كان غائباً فنفذت قسمته عليه حتى لو حضر الغائب وقد هلك ما فى يد الوصى ليس له أن يشارك الموصى له أما الموصى له فليس بخليفة عن الميت من كل وجه لانه ملكه بسبب جديد ولهذا لا يرتد بالغيب ولا يرتد عليه به ولا يصير مغروراً بشراء الموصى فلا يكون خصماً عنه عند غيبته حتى لو هلك ما أقرز له عند الوصى كان له ثلث ما بقى لان القسمة لم تنفذ عليه غير أن الوصى لا يضمن لانه أمين فيه وله ولاية الحفظ فى التركة كما اذا هلك بعض التركة قبل القسمة فيكون له ثلث الباقي لان الوصى له شريك الوارث فيستوى ما تولى من المال المشترك على الشركة ويبقى ما بقى على الشركة ولا فرق فى ذلك بين أن تكون الورثة كباراً أو صغاراً لان له ولاية البيع فى مال الصغار والقسمة فى معنى البيع وله ولاية الحفظ فى مال الكبار فجاز له بيعه للحفظ الا العقار فانه محفوظ بنفسه فلا يجوز له بيعه وهذا فى معنى البيع فلا يضمن قال رحمه الله (فلو قاسم الورثة وأخذ نصيب الموصى له فضاغ ورجع بثلث ما بقى) أى لو قاسم الوصى الورثة وأخذ نصيب الموصى له فضاغ ذلك فى يده رجع الموصى له بثلث ما بقى لما بينا أن الموصى له شريك الورثة فيرجع الموصى له على ما بقى اليدى الورثة ان كان باقياً فله أخذ ثلثه لعدم صحة القسمة فى حقه وان هلك فى أيديهم فله أن يضمهم قدر ثلث ما قبضوا وان شاء ضمن الوصى ذلك القدر لانه متعدي فيه بالدفع اليهم والورثة بالقبض فيضمن أيهم ماشاء قال رحمه الله (وان أوصى الميت بحجة فقاسم الورثة فهلك ما فى يده أو دفع الى من يحج عنه فضاغ فى يده حج عن الميت بثلاث ما بقى) أى اذا أوصى بأن يحج عنه فقاسم الوصى الورثة فهلك ما فى يد الوصى يحج عن الميت بثلث ما بقى وكذلك ان دفعه الى رجل ليحج عنه فضاغ ما دفع اليه يحج عنه بثلاث الباقي وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان المفرز مستغراً لثلث بطلت الوصية ولم يحج عنه وان لم يكن مستغراً فالثلث يحج عنه بما بقى من الثلث الى تمام ثلث الجميع وقال محمد رحمه الله لا يحج عنه بشئ وقد قررنا فى المناسك قال رحمه الله (وصح قسمة القاضى وأخذ حظ الموصى له ان غاب) أى ان غاب الموصى له لان الوصية صحيحة وان كان قبل القبول ولهذا الوما الموصى له قبل القبول تصير الوصية معيلاً للورثة والقاضى ناظر فى حق العاجز وافر از نصيب الغائب وقبضه من النظر فنفذ ذلك عليه وصح حتى لو حضر الغائب وقد هلك المقبوض فى يد القاضى أو أمينه لم يكن له على الورثة سبيل ولا على القاضى وهذا فى

الكافي وعلى هذا الخلاف لو قال أعتقوا عتي نسمة بمائة درهم فاشتروها فمات قبل أن تعتق كان عليهم أن يعتقوا المكمل من ثلث ما بقى فى أيديهم فى قول أبى حنيفة وفى قول أبى يوسف عابى من ثلث ماله فى أيديهم وفى قول محمد بطلت الوصية اه غايه (قوله فى المتن وصح قسمة القاضى الخ) قال الفقيه أبو الليث فى شرح الجامع الصغير وذ كرى السير الكبير أن القاضى لوميز الثلث من الثلثين ولم يدفع الى واحد من الفريقين شيئاً حتى هلك أحد النصيبين هلك من الجلة وانما تصح قسمة القاضى اذا دفع الى أحد الفريقين نصيبه فأما اذا لم يدفع الى أحد الفريقين نصيبه لم تكامل القسمة لان القسمة ينبغى أن تكون بينهما وبين الآخر ولا يصلح هو أن يكون بنفسه مقاسماً ومقاسماً اه غايه وكتب ما نصه قال العتائى فى شرح الجامع الصغير والوصية للغائب صحيحة لان قبوله ليس بشرط اه اتقانى

المكيل والموزون لانه اقرار ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جازأخذته لاحد الشرىكين من غير قضاء ولا رضاء وكذا يجوز بيع نصيبه مرابحة وأما ما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة قال رحمه الله (وبيع الوصى عبدا من التركة بغيبة الغرماء) أى صح بيع الوصى عبدا لاجل الغرماء لان الوصى قائم مقام الموصى ولو تولاه بنفسه حال حياته يجوز بيعه وان كان من يضام مرض الموت بغير محضر من الغرماء فكذا الوصى لقيامه بمقامه وهذا لان حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالصورة والبيع لا يبطل بالمالية لفواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المأذون له في التجارة حيث لا يجوز للولى بيعه لان لغرمائه حق الاستسعاء بخلاف ما نحن فيه قال رحمه الله (وضمن الوصى ان باع عبدا أو وصى ببيعه وتصدق بثمنه ان استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده) معناه اذا وصى ببيع عبده والتصدق بثمنه على المساكين فباعه الوصى وقبض الثمن فضاع الثمن في يده وهو المراد بالهالك المذكور في المختصر ثم استحق العبد بعد ذلك ضمن الوصى الثمن للشترى لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه وهذه عهدة لان المشتري منه لم يرض ببدل الثمن الا ليسلم له المبيع ولم يسلم فقد أخذ البائع وهو الوصى مال الغير بغير رضاه فيجب عليه رده قال رحمه الله (ويرجع في تركه الميت) لانه عامل له فيرجع به عليه كالمكيل وكان أبو حنيفة رحمه الله تعالى يقول أو لا يرجع الوصى على أحد لانه تين بطلان الوصية باستحقاق العبد فلم يكن تاملا للورثة فلا يرجع عليهم بشئ ثم يرجع الى ما ذكرناه ويرجع في جميع التركة وعن محمد رحمه الله أنه يرجع في الثلث لان الرجوع بحكم الوصية فاخذ حكمها ومحل الوصية الثلث ونحن لانسلم أنه يرجع عليه بحكم الوصية بل بحكم الغرور وذلك دين عليه والدين يقضى من جميع التركة بخلاف القاضى أو أمينه اذا تولى البيع حيث لا عهدة عليه لان في الزامها القاضى تعطيل القضاء لانه يمنع عن التقادم بهذه الامانة خشية لزوم الضمان فتعطل مصلحة العامة وأمينه سفير عنه كالرسول ولا كذلك الوصى لانه بمنزلة الوكيل وقد مر في آخر كتاب القضاء وان كانت التركة قد هلكت أو لم يكن بها فإلى يرجع بشئ كما في سائر ديون الميت وفي المتن لا يرجع الوصى في مال الميت بشئ وانما يرجع على المساكين الذين تصدق عليهم بالثمن لان غنمه لهم فكان غرمه عليهم قال رحمه الله (وفي مال الطفل ان باع عبده واستحق وهلك الثمن في يده) أى اذا باع الوصى مال الصغير وقبض الثمن فهلك في يده واستحق المال المبيع رجع في مال الصغير لانه عامل له قال رحمه الله (وهو على الورثة في حصته) أى الصبي يرجع على الورثة بحصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما أصابه قال رحمه الله (وصح احتياله بما له وخبر الله) أى يجوز احتيال الوصى بمال اليتيم اذا كان فيه خير بأن يكون الثاني أملا أو الولاية نظرية وان كان الاول أملا فلا يجوز لان فيه تضييع مال اليتيم على بعض الوجوه وهو على تقدير أن يحكم بسقوطه كما يرى سقوط الدين اذا مات الثاني مفلسا أو وجد الخوالة ولم يكن له عليه بينة ولا يرى رجوع الدين على الاول قال رحمه الله (وبيعه وشراؤه بما يتغابن) أى يجوز بيع الوصى أو شراؤه بما يتغابن الناس في مثله ولا يجوز بما يتغابن الناس لان الولاية نظرية ولا تنظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن التحرز عنه في اعتباره انسداد بابة بخلاف العبد والصبي المأذون لهما في التجارة والمكاتب حيث يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند أبي حنيفة رضي الله عنه لانهم ينصرفون بحكم المالكية والاذن فكذلك الحجر والوصى يتصرف بحكم النيابة الشرعية نظرا في تنقيح وضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالغبن الفاحش تبرع وهو ليس من أهله ولا ضرورة اليه وهذا اذا تابع الوصى للصغير مع الاجنبي وأما اذا اشترى شيئا من مال اليتيم لنفسه أو باع شيئا منه من نفسه جاز عند أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي يوسف رحمه الله اذا كان لليتيم فيه منفعة ظاهرة وتفسيره أن يبيع ما يساوى خمسة عشر بعشرة من الصغير أو يشتري ما يساوى خمسة عشر بعشرة للصغير من نفسه وأما اذا لم يكن فيه منفعة ظاهرة لليتيم فلا يجوز وعلى قول محمد

(قوله صح بيع الوصى عبدا لاجل الغرماء) صورته محمد عن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يموت ويترك عبدا وعليه دين يحيط بماله فيبيع الوصى العبد بغير محضر من الغرماء قال يبيعه جائزا ورأى بذلك الدين على الميت لا على العبد اه غايه (قوله لان لغرمائه حق الاستسعاء) حتى يأخذوا كسبه اه وكتب مانصه فيكون البيع مبطلا لفسادهم فلهم أن يطلوا البيع اه غايه (قوله لانه عامل له) أى في تنفيذ وصيته اه (قوله بل بحكم الغرور) لان الميت لما أمر ببيع هذا العبد والتصدق بثمنه كأنه قال ان هذا العبد ملكى اه

(قوله أو يرغب المشتري فيه بضعف الثمن) المراد بالثمن القيمة اه (قوله أو يكون للصغير حاجة إلى الثمن) هذا حكم الوصي وأما الأب إذا باع عقاراً للصغير بمثل القيمة فإن كان الأب محموداً عند الناس أو مستوراً يجوز حتى لو بلغ الابن لم ينقض البيع وإن كان الأب فاسقاً لا يجوز البيع حتى لو بلغ الابن لم ينقض البيع وهو المختار اه كما في (قوله في الثمن ولا يتجرى ماله) أي لنفسه أما إذا اشترى الصغير يجوز قال فاضحيان يتجرى بمال اليتيم ولا بد من حمله على هذا توقيفاً بينه وبين قوله لم يضارب في ماله ويدفعه مضاربة وقد صرح الشارح في الرهن بأن الوصي لو رهن مال اليتيم عند أجنبي بتجارة مباشرة لليتيم صح لأن الأصل له التجارة ثمرة ماله اه وفيه تأييد لما قلنا اه وكتب مانعه وفي فصول الاستروشنى نقلاً عن المبسوط أن الوصي أن يتجرى في مال الصغير وكذا في الكافي والتهذيب في كتاب الرهن وفي فتاوى فاضحيان لا يجوز للوصي أن يتجرى لنفسه بمال اليتيم أو المثلت فإن فعل وربح يضمن رأس المال ويتصدق بالربح في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء وله أخذ مضاربة اه وكتب مانعه قال العمادى ذكر في باب المصر أقم من يبيع شرح الطحاوى أن الولاية في مال الصغير إلى الأب ووصيه ثم إلى وصي وصيه فإن مات الأب ولم يوص إلى أحد فالولاية إلى أب الأب ثم إلى وصيه ثم إلى وصي وصيه فإن لم يكن فالقاضي ومن نصبه القاضي ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الأجرة في النفس والمال جميعاً ثم قال العمادى نقلاً عن المبسوط والوصي أن يتجرى في مال اليتيم وإن يدفعه مضاربة وأن يعمل بمضاربة وأن يبيع (٢١٢) ويشاركه وإن لم يشهد الوصي على نفسه أنه يعمل بمضاربة كان ما اشترى كله للورثة

رحمه الله وأظهر الروايات عن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يجوز على كل حال هذا في وصي الأب وأما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال لأنه وكيله ولأب أن يشتري شيئاً من مال الصغير لنفسه إذا لم يكن فيه ضرر على الصغير بأن كان بمثل القيمة أو بغير يسير وقال المتأخرون من أصحابنا لا يجوز للوصي بيع عقار الصغير إلا أن يكون على الميت دين أو يرغب المشتري فيه بضعف الثمن أو يكون للصغير حاجة إلى الثمن قال الصدر الشهيد رحمه الله وبه يفتى قال رحمه الله (وبيعه على الكبير في غير العقار) أي يبيع الوصي على الكبير الغائب جائز في كل شيء إلا في العقار لأن الأب يبيع ماله على الصغير ولا يبيع فكذا وصيه لأنه يبيع بمقامه وكان القياس أن لا يملك الوصي غير العقار أيضاً ولا الأب كما لا يملك على الكبير الحاضر إلا أنه كان فيه حفظ ماله جاز استخساناً فيما يتسارع إليه الفساد لأن حفظ ثمنه أيسر وهو عاك الحفظ فكذا وصيه وأما العقار فحفظ بنفسه فلا حاجة فيه إلى البيع ولو كان عليه دين باع العقار ثم إن كان الدين مستغراً قبايع كله بالاجماع وإن لم يكن مستغراً قبايع بقدر الدين عندهما لعدم الحاجة إلى أكثر من ذلك وعند أبي حنيفة رضي الله عنه جاز له بيعه كله لأنه يبيعه بحكم الولاية فإذا ثبت في البعض ثبت في الكل لأنهم لا تجزأ ولو خيف هلاكه يبيعه لأنه تعين حفظاً كالمنقول والأصح أنه لا يملك لأنه نادر قال رحمه الله (ولا يتجرى ماله) أي الوصي لا يتجرى في مال اليتيم لأن المفروض إليه

لأنه يدعى استحقاق بعض الربح من مال الورثة لنفسه ولا يستحق ذلك إلا بالشرط فلم يثبت ذلك عند القاضي لا يعطى له شيء من الربح اه وقال فاضحيان وللوصي أن يودع مال اليتيم ويبضع ويتجرى بمال اليتيم ويدفع مضاربة وله أن يفعل ما كان خيراً لليتيم وكذا الأب اه وفي الخلاصة والوصي أن يدفع مال الصبي مضاربة وبضاعة وأن يشاركه بغيره وفي المنتقى الوصي يأخذ مال

اليتيم مضاربة اه وقال في الوقاية والتفاهة ويدفع ماله أي الوصي مال الصغير مضاربة وشركة وبضاعة ويحتمل على الأملاء لا على الحفظ الأعسر ولا يقرض ويباع على الكبير الغائب إلا العقار ولا يتجرى في ماله انتهت عبارة الوقاية والنقابة والظاهر أن الضمير في ماله راجع للكبير لقربه لكن قال الشيخ تقي الدين الشنقي رحمه الله أي مال الصغير وهو في هذا تابع للخبر الذي يبيع الوصي على الكبير الغائب جائز في كل شيء إلا في العقار لأن الأب يبيع ماله على الصغير ولا يبيع فكذا وصيه وفيه كان القياس أن لا يملك الوصي غير العقار أيضاً لأنه لا يملك على الكبير إلا أن استخساناً ماله حفظ لتسارع الفساد إليه وحفظ الثمن أيسر وهو عاك الحفظ أما العقار فحفظ بنفسه قال ولا يتجرى في المال لأن المفروض إليه الحفظ دون التجارة اه وظاهر السياق كما ترى يقتضي أن يكون قوله ولا يتجرى في المال راجعاً إلى مال الكبير وقد أفصح بذلك الشيخ قوام الدين الاتقي رحمه الله فقال في شرحه قوله قال ويباع الوصي على الكبير الغائب جائز في كل شيء إلا في العقار أي قال في الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يموت ويوصي إلى رجل ويترك ابناً غائباً قال كل شيء يصنعه الوصي فهو جائز إلا أنه لا يبيع العقار ولا يتجرى في المال وذلك لأن الوصي قائم مقام الأب والأب لا يملك بيع العقار على ولده الكبير فكذلك من انتقلت إليه ولاية الأب وهو الوصي وانما يملك بيع العروض على الكبير الغائب والقياس أن لا يملك لأن الأب لا يملك بيع العروض على ولده الكبير فكذلك وصيه وجه الاستحسان أن الوصي مأمور بحفظ التركة حتى لو ظهر عليه دين يقضى من ذلك ويباع المنقول من باب الحفظ لأن المنقول مما يخشى عليه التلف وقد يكون حفظ الثمن أيسر بخلاف العقار فإنه محصن بنفسه محفوظ لا يخشى عليه التلف ومن أراد تحصين ماله وحفظه صرفه في شراء العقار والعروض يسرع إليها التلف وحفظ بدلها من الدراهم والدينانير

أيسر وأبعد من التوى والتلف والفساد وقالوا لو خيف هلاله العقار أو هلاله بناءه على الوصى ببيع ما يباع على الكبير الغائب لأن البيع في هذه الحالة يكون حفظا ولا يتجر الوصى على الكبير الغائب في ماله لأن التجارة يتبع بها الربح دون الحفظ فلا يملك اه وفي شرح تاج الشريعة ما يخالفه قال عند قول صاحب الهداية ولا يتجر في المال أى في مال الصغير هكذا في الاوضح اه ويجب أن يحمل هذا كما تقدم على ما إذا انجز لنفسه بمال اليتيم وقد قال في الهداية في باب الرهن وان (٢١٣) استدان الوصى لليتيم في كسوته وطعامه

فرهن به متاعا لليتيم جاز ثم قال وكذا لو تجسر لليتيم فارتهن أو رهن لأن الأولى له التجارة تمير المال اليتيم فلا يجذب من الارتهان والرهن لأنه إبقاء واستيفاء اه وفي الكافي في باب الرهن مثله اه قال الاتفاقى يعنى اذا تجر الوصى لأجل اليتيم فباع متاعه فأخذ رهنا أو اشترى لأجل اليتيم فرهن متاع اليتيم جاز لأن الأفضل للوصى أن يتجر لأجل اليتيم تمير ماله والتجارة بيع وشراء فلا بد من الارتهان والرهن للاستيفاء والإبقاء اه قال في شرح الجامع الصغير للإمام برهان الأئمة عمر بن عبد العزيز بن عمر بن مازة المعروف بالحسام الشهيد مانصه وبيع الوصى على الكبير الغائب جائز في كل شئ إلا العقار وكذلك لا يملك التجارة في ماله لأنه قائم مقام الوصى والموصى وهو الأب لا يملك بيع مال الكبير الغائب إلا بطريق الحفظ نظرا له فكذلك الوصى وبيع المنقول من باب الحفظ وكذلك النفقة والاجارة أما التجارة من باب الولاية

الحفظ دون التجارة ووصى الأخ أو ألام في مال تركها ميراثا للصغير بمنزلة وصى الأب في الكبير الغائب لأن الوصى قائم مقام الوصى وكان للوصى أن يتصرف في مال نفسه فكذلك الوصى أن يبيع للحفظ بخلاف مال آخر للصغير غير ما تركها الوصى حيث لا يملك الوصى ببيع ما يباع على الكبير الغائب لأن الوصى قائم مقام الوصى وليس لواحد من هؤلاء التصرف في مال الصغير فكذلك الوصى بخلاف وصى الأب أو الجد الأب حيث يكون له ولاية التصرف في مال الصغير مطلقا من غير تقييد بتركها ميراثا له لأنه قائم مقام الوصى والأب أو الجد التصرف في جميع ماله فكذلك الوصى قال رحمه الله (ووصى الأب أحق بحال الطفل من الجد) وقال الشافعي رحمه الله الجد أحق لأن الشرع أقامه مقام الأب عند عدمه حتى أحرز ميراثه فيتقدم على وصيه ولنا أن ولاية الأب تنقل إليه بالإيصاف كانت ولايته قائمة معنى فيقدم عليه كالأب نفسه وهذا لأن اختيار الوصى مع علمه بوجود الجد يدل على أن تصرفه أنظر لا ولادته من تصرف الجد قال رحمه الله (فإن لم يوص الأب فالجد كالأب) لأنه أقرب الناس إليه وأشفقهم عليه حتى ملك الانكاح دون الوصى غير أنه إن أوصى الأب يقدم عليه الوصى في التصرف في المال لما ينيادون غيره وإن لم يوص يبق على حاله

فصل في الشهادة قال رحمه الله (شهد الوصيان أن الميت أوصى إلى زيد معهما لغت) أى بطلت الشهادة لأنهم ما يجزان نفعا لأنفسهم ما يثبتان المعين لهما فترد التهمة فإذا ردت ضم القاضي اليهما ثالثان في ضمن شهادتهما ما أقرارهم ما يوصى آخر معهما للميت وأقرارهم ما حجة على أنفسهم فلا يتمكنان من التصرف بعد ذلك بدونه فصار في حقهما بمنزلة ما لو مات أحدا الأوصياء الثلاثة وجاز ذلك للقاضى مع وجود الوصى لا امتناع تصرفه ما بدونه فصار كأنه مات ولم يوص إلى أحد فيضم اليهما ثالثا ليحكمهم التصرف قال رحمه الله (الأن يدعى زيد) أى يدعى أنه وصى معهما فيثبت ثقل شهادتهما وهذا استحسان والقياس أن لا تقبل كالأول وجه الاستحسان أنه يجب على القاضي أن يضم اليهما ثالثا على ما بينا آنفا فيسقط بشهادتهما ثبوت التعيين عنه فيكون وصيا معهما ينصب القاضي إياه كما إذا مات ولم يترك وصيا فإنه ينصب وصيا ابتداء فهذا أولى قال رحمه الله (وكذا الأبنا) أى إذا شهد الأبنا بأن أباهما أوصى إلى رجل وهو يتكرر لا تقبل شهادتهما لأنهم ما يجزان نفعا إلى أنفسهم ما ينصب حافظ للتركه فكأنما تمين فلا تقبل شهادتهما بالقول شرع يحرم رضى الله عنه لا أقبل شهادة خصم ولا صبي أى منهم وإذا ادعى المشهود له الوصاية يقبل استحسانا على أنه نصب وصى ابتداء على ما ذكرنا في شهادة الوصيين بذلك بخلاف ما إذا شهدا أن أباهما وكل هذا الرجل بقبض دينه بالكوفة حيث لا تقبل سواء ادعى الرجل الوكالة أو لم يدع لأن القاضي لا يملك نصب الوكيل عن الحى بطلب ما ذلك بخلاف الوصية قال رحمه الله (وكذا الوشهاد لوارث صغير عال) أى لو شهد الوصيان لوارث صغير عال فشهادتهما باطلة لأنهما يثبتان ولاية التصرف لأنفسهما في ذلك المال فصار امتهمين أو خصمين قال رحمه الله (أو لكبير عال الميت) أى لو شهد الوصيان لوارث كبير عال الميت لا تقبل شهادتهما أيضا لأنهما يثبتان ولاية الحفظ ولاية بيع المنقول لأنفسهما عند غيبة الوارث بخلاف شهادتهما للكبير في غير التركة لا نقطاع ولا يتماعه لأن الميت

وبيع العقار ليس من الحفظ لأنه محفوظ بنفسه ولو خيف هلاله العقار أو هلاله بناءه العقار هل يملك ببيع ما لا يبعد لأن البيع في هذه الحالة من جهة الحفظ اه وقد وقفت على نسخة من الكفر بحشة بخط العلامة جلال الدين التبانى وكتب تحت قوله في ماله أى في مال الكبير الغائب وجعل رابطة تحت الضمير في قوله في ماله راجعة للكبير والله الموفق اه (قوله في مال تركه) الذى بخط الشارح في مال تركها اه **فصل في الشهادة** (قوله عند غيبة الوارث) انحفظ مال اليتيم اليه ما فى حق الكبير اذا غاب ويتوهم

عود الولاية بالجنون فكأنهم ميتين اه كافي (٣١٤) (قوله ألا ترى أن التركة لو هلكت الخ) وفي فتاوى رشيد الدين إذا كانت التركة

مستغرقة بالدين فأراد الوارث استخلاص التركة ونقد المال يجبر رب الدين على القبول لأن عند استغراق التركة بالدين وإن كان لا ملك لهم ولكن لهم حق استخلاص التركة أما لو قالوا نحن نؤدى الدين ولم يكن المال نقداً كان للقاضي أن يبيع التركة ويقضى حق الغرماء والاجنبى لو نقد الدين لا يجبر رب الدين على القبول لأنه ليس له ولاية استخلاص التركة بخلاف الورثة والدين إذا كان زائداً على التركة فالورثة ولاية استخلاص التركة بأداء جميع الدين لا بقدر التركة كالعبد الخافى إذا فداه المولى فداه بارسه اه فصول العمادى

كتاب الخنثى

(قوله فى المتن هو) الذى بخط الشارح هو اه (قوله ويلحق به من عصى عن الاثنين جميعاً) قال الاتقانى وقد يقع الاشتباه بعدم آلة التمييز أصلاً بأن يولد ولد ليس له آلة الذكر ولا آلة الأنثى وهذا أبلغ وجهى الاشتباه والله سبحانه أعلم بمراده الله كتاب الخنثى به اه وروى عن الشعبي أنه سئل عن مولود ولد ليس بذكر ولا أنثى وليس له مالا أنثى وليس له مالا ذكر يخرج

أقامهما مقام نفسه فى تركته لا فى غيرها بخلاف ما إذا كان الوارث صغيراً والموصى أباً بحيث لا تقبل شهادتهما فى الكل لأن لوصى الأب التصرف فى مال الصغير جميعه فيكونان ميتين فلهذا لم يقبده بالمال الموروث منه فى حق الصغير وقيد به فى الكبير وهذا عند أى حنفية وقالوا إذا شهد الوارث كبير يجوز فى الوجهين أى فيما تركه الموصى وغيره لأن ولاية التصرف لا تثبت لهما فى مال الميت إذا كانت الورثة كباراً فريبت عن التهمة بخلاف ما إذا كان صغيراً على ما بينا والحجة عليهم ما بيناه قال رحمه الله (ولو شهد رجلان رجلين على ميت بدين ألف درهم وشهد الآخران للأولين بماله تقبل وإن كانت شهادة كل فريق بوصية ألف لا) وهذا عند محمد رحمه الله وقال أبو يوسف لا تقبل فى الدين أيضاً وروى أبو حنيفة مع محمد رحمه الله وروى مع أبي يوسف عن أبي يوسف مثل قول محمد وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنهم إذا جأوا معا وشهدوا فالشهادة باطلة وإن شهدا ثلثين فقبلت شهادتهما ثم أتى الشاهدان بعد ذلك على الميت بألف درهم فشهد لهما الغريمان الأولان تقبل وجه قول محمد رحمه الله أن الدين يجب فى الذمة وهو قابله للحقوق شتى فلا شركة فيه إذا لم يجب بسبب واحد ولهذا يختص أحدهما بما قبض ولا يكون للأخر حق المشاركة ولا ينقل بالموت من الذمة إلى التركة ألا ترى أن التركة لو هلكت لا يسقط الدين وأن الوارث أن يستخلص التركة بقضاء الدين من محل آخر فلا تنكس الشركة بينهم فصار كما إذا شهد الفريقان فى حال حياته بخلاف الوصية فإن حق الموصى له يتعلق بعين التركة حتى لا يبقى بعد هلاك التركة وليس للوارث أن يستخلص التركة ويعطيه من محل آخر ولو قبض أحد الفريقين شيئاً كان للفريق الآخر حق المشاركة فكان كل فريق مثبته لنفسه حق المشاركة فى التركة فلا تصح شهادتهما ولا بى يوسف رحمه الله أن الدين بالموت يتعلق بالتركة تخراب الذمة ولهذا لا يثبت الملك فيها للوارث ولا ينقد تصرفه فيها إذا كانت مستغرقة بالدين فشهادة كل فريق تلاقى محللاً مشتركاً وصار نظير مسألة الوصية فلا تقبل بخلاف الشهادة فى حالة الحياة لأن الدين فى ذمته يبقاها فى المال فلا تحقق الشركة وجه رواية الحسن أنهم إذا جأوا معا كان ذلك بمعنى المعاوضة فتفتق أحس التهمة فتدثر بخلاف ما إذا كانا على التعاقب لأن الأول قدمضى وثبت به الحق بلا تهمة والثانى لا راجع الأول عند صدوره فصار كالأول والوصية يجوز مشاع كالوصية بالأدراهم المرسلة فيما ذكرنا من الأحكام حتى لا تقبل فيها شهادة الفريقين لأنهم اتبعت الشركة ولو شهد رجلان أنه أوصى لرجلين بعين كالعبد وشهدا المشهود لهما أنه أوصى للشاهدين بثلاث ماله أو بالأدراهم المرسلة فهى باطلة لأن الشهادة فى هذه الصورة مثبته للشركة بخلاف ما إذا شهد رجلان لرجلين أنه أوصى لهما بعين وشهدا المشهود لهما للشاهدين الأولين أنه أوصى لهما بعين آخر حيث تقبل الشاهدان لأنه لا شركة فلا تهمة والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وصلى الله على سيدنا محمد النبي الأواب

كتاب الخنثى

قال رحمه الله (هو من له فرج وذكور) أى الخنثى من له فرج المرأة وذكور الرجل ويلحق به من عصى عن الاثنين جميعاً وهو فى الغسة يدل على التكسر واللين ومنه يقال خنثى فى كلامه إذا لان وتكسر اعلم أن الله تعالى خلق البشر ذكراً وأنثى كما قال تعالى وبث منهم رجالاً كثيراً ونساء وقال عز وجل يحب لمن يشاء إننا نأويهم لمن يشاء الذكور وقد بين حكم كل واحد منهما ولم يبين حكم من هو ذكور وأنثى فدل أنه لا يجمع الوصفان فى شخص واحد فكيف يجتمعان وهما متضادان وقد جعل علامة التمييز بينهما الآلة ثم قد يقع الاشتباه بأن يوجد الآلتان ولا يوجد التمييز قال رحمه الله (فإن بال من الذكر فغلام وإن بال من الفرج فأنثى) لأنه عليه الصلاة والسلام سئل عنه كيف يورث فقال من حيث

من سره كهية البول الغليظ فسئل عن ميراثه فقال عامر له نصف حظ الأنثى ونصف حظ الذكر قال محمد وهذا عندنا يقول

(قوله وروى أن قاضيا) هو عامر بن الظرب العدواني والقائلة له أمته خبيثة ٥١ (٢١٥) مغرب (قوله فقال) أي لابي يوسف

يقول وعن علي رضي الله عنه مثله وروى أن قاضيا من العرب في الجاهلية رفع اليه هذه الواقعة فجعل يقول هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فحبر ودخل بيته فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذ من النوم لخبيره وكانت له بنية تغمر رجله فسأله عن تفكيره فأخبرها بذلك فقالت دع المحال وأتبع الحكم المبال فخرج الى قومه فحكى لهم ذلك فاستحسنوه فعرف بذلك أن هذا الحكم كان في الجاهلية فأقره الشرع ولأن البول من أي عضو كان فهو دليل على أنه هو العضو الأصلي الصحيح والاخر بمنزلة العيب وذلك لما يقع به الفصل عند الولادة لأن منفعة تلك الألة تخرج البول منها وذلك عند انفصاله من أمته وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعده فعمل بذلك أنه هو الأصلي قال رحمه الله (وان بال من مافالحكم للاسبق) لأنه دليل على أنه هو العضو الأصلي ولأنه كما خرج البول حكم عوجه لأنه علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الألة الاخرى قال رحمه الله (فان استويا) أي في السبق (فشكل) لعدم المرجح قال رحمه الله (ولا عبرة بالكثرة) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقالارجمه الله ينسب إلى أكثرهما بولا لأنه يدل على أنه هو العضو الأصلي ولأن ذلك لا تناسع المخرج ووضيعة لأنه هو العضو الأصلي ولأن نفس الخروج دليل بنفسه فالكثرة من جنسه لا يقع به الترجيح عند المعارضة كالشاهدين والاربعة وقد استقبح أبو حنيفة رضي الله عنه اعتبار ذلك فقال وهل رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقى قال رحمه الله (فان بلغ وخرجت له طية أو وصل الى النساء فرجل وكذا اذا احتلم من الذكر) لأن هذه من علامات الذكر قال رحمه الله (وان ظهر له ندى أو لبن أو حاض أو حبل أو أمكن وطؤه فامرأة) لأن هذه علامات النساء قال رحمه الله (وان لم يظهر له علامة أو تعارضت فشكل) لعدم ماوجب الترجيح وعن الحسن رضي الله عنه أنه تعدأضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد قال رحمه الله (فيقف بين صف الرجال والنساء) لأنه يحتمل أن يكون ذكرا ويحتمل أن يكون أنثى فان كان ذكرا تفسد صلاته بالوقوف في صف النساء وتبطل صلاته من يحاذيه ان كان أنثى فلا يتخلل الرجال ولا النساء وان وقف في صف النساء فان كان بالغابعد صلاته حتما وان كان مرأها قايستحب له أن يعيدوا الأصلي في أحكامه أن يؤخذ بالاحوط فالاحوط ويعيد الذي عن عينه ويساره والذي خلفه الصلاة احتياطا لاحتمال أنه امرأة ويستحب أن يصلي بقناع لاحتمال أنه امرأة ولو كان بالغابترجى عليه ذلك ويجلس في صلاته جلوس المرأة لأنه ان كان رجلا فقد ترك سنة وهو جائز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكروها ويجلوسه جلوس الرجال قال رحمه الله (وتتبع له أمة تختنه) يعني بماله لأنه يجوز لمالكه النظر اليه مطلقا ان كان ذكرا والضرورة ان كان أنثى ويكره أن يختنه رجل لاحتمال أنه أنثى أو امرأة لاحتمال أنه ذكرا فكان الاحتياط فيما ذكرناه لا يحصرم على تقدير أن يكون ذكرا وعلى تقدير أن يكون أنثى لأن في الجنس نظر الجنس أخف قال رحمه الله (وان لم يكن له مال فن بيت المال ثم تباع) لأن بيت المال أعدناه لثواب المسلمين فتدخل في ملكه بقدر الحاجة وهي حاجة الختان فاذا ختنته تباع ويرد ثمنه الى بيت المال ولو زوج امرأته ختنته ثم طلقها جاز لأنه ان كان ذكرا أصبح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنس أخف ثم يفرق بينهما ما لاحتمال أنه أنثى فلا نكاح بينهما او تطلق لاحتمال أنه ذكرا فيصح النكاح بينهما فتحصل الفرقة ثم تعدان خالاهما احتياطيا ويكره له اس الحرير والخلى وأن ينكشف قدأما الرجال أو قدأما النساء وأن يخلو به غير محرم من رجل أو امرأة وأن يسافر من غير محرم أو مع امرأة من محارمه لاحتمال أنه امرأة فيكون سفر امرأتين بلا محرم كل ذلك احتراز عن ارتكاب المحرم وان أحرم وهو مرأهاق قال أبو يوسف رحمه الله لا علم لي في لباسه لأنه ان كان ذكرا يكره له لبس الخيط وان كان أنثى يكره تركه وقال محمد رحمه الله لبس لباس المرأة لأن ترك لبس الخيط وهو

حين أخبره بجوابه اه (قوله ولو كان بالغابترجى عليه ذلك) قال بعضهم في هذا المقام لا يتصور بقاؤه مشكلا بعد البلوغ قلت هذا كلام بلا فكر لأنه بعد البلوغ اذا لم تظهر إحدى العلامات أو تعارضت كان مشكلا وبه صرح القسودرى وصاحب الهداية قبيل هذا الفصل اه اتقاني قوله قبيل هذا الفصل يعني به الفصل الذي عقده في الهداية لاحكام الخنى اه (قوله ولو زوج امرأته ختنته الخ) قال الطحاوى في مختصره وسمعت ابن أبي عمران يقول القياس عندى في الخنى اذا احتج الى الختان أن يزوجه الامام امرأته فان كان ذكرا كانت زوجته وختنته وان كان أنثى كان مباحا لها ذلك قال أبو بكر الرازى في شرحه لمختصر الطحاوى ما حكاه أبو جعفر عن أصحابنا هو أصح من ذلك أي أصح مما ذكره ابن أبي عمران قال لانان زوجته كان عقده النكاح مشكوكا فيه فان صح كانت المرأة معلقة لا يمكن الخلاص منه ولا يتيقن أيضا وجوب المهر بالعقد ولا وجوب الميراث ان مات وهو مشكول ولا يدري هل تلزم نفقة أم لا اه اتقاني (قوله لأنه ان كان ذكرا يكره له)

كان ذكرا يكره له) يحرم عليه اه غاية

(أقوله وان قال الخنثى أنا رجل الخ) قال الاتقاني قال الحاكم الشهدى الكافى فان قال الخنثى أنا رجل أو قال أنا امرأة لم يقبل قوله اذا كان علم أنه مشكل وذلك لانه مجازف فيما يجترع عن نفسه فانه لا يعلم من ذلك الا ما يعلم غيره اه قال فى الهداية وان لم يكن مشكلا فبغى أن يقبل قوله لانه أعلم بحاله من غيره (٢١٦) قال الاتقاني وفى هذا التعديل نظرا لانه انما يكون اذا ظهرت فيه احدى العلامات

امرأة أخش من لبدسه وهو رجل ولا شئ عليه لانه صغير لم يبلغ ولو حلف بطلاق أو عتاق ان كان أول ولد تلديه غلاما فوالت خنثى لم يقع شئ حتى يستبين أمره لان الخنثى لم يثبت بالشك ولو قال كل عبدلى حر أو قال كل أمسى حره وله مملوك خنثى لا يعتق حتى يستبين أمره لما قلنا وان قال القولين جميعا عتق للتيقن بأحد الوصفين لانه ليس به ممل ولا حر وان قال الخنثى أنا رجل أو امرأة لم يقبل قوله اذا كان مشكلا لانه دعوى بلا دليل وذ كرى النهاية معزيا الى الذخيرة ان قال الخنثى المشكلى أنا ذكر أو أنثى كان القول قوله لان الانسان أمين فى حق نفسه والقول قول الامين ما لم يعرف خلاف ما قال ألا ترى أن المعتدة اذا قالت انقضت عدتي وأنكر الزوج كان القول قولها ما لم يعرف خلاف قولها بأن قالت فى مدة لا تنقضى فى مثلها العدة والاول ذ كرى فى الهداية وان مات قبل أن يستبين أمره لم يغسله رجل ولا امرأة لان حل الغسل غير ثابت بين الرجال والنساء فيتوقى لاحتمال الحرمة ويقيم بالصعيد لتعذر الغسل ولا يحضره هو غسل رجل ولا امرأة لاحتمال انه ذكر أو أنثى ويستحب أن يسجد قبره لانه ان كان أنثى أقيم واجب وان كان ذ كرى لانضرة التسمية واذا أراد أن يصلى عليه وعلى رجل وامرأة وضع الرجل يدهما على الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال أنه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال أنه رجل ولودفن مع رجل فى قبر واحد لانه رجل لاحتمال أنه امرأة ويجعل بينهم حاجز من صعيد ليكون فى حكم القبرين وكذا فى الرجلين اذا دفن فى قبر واحد وان دفن مع امرأة قدم الخنثى لاحتمال أنه رجل وان جعل على السرير نعش المرأة فهو أحب لاحتمال أنه عورة ويكفن فى خمسة أثواب كما تكفن المرأة فهو أحب لاحتمال أنه أنثى ويدخل قبره وذو رحم محرم منه لاحتمال أنه أنثى قال رحمه الله (وله أقل النصيبين) أى لو مات مورثه كان له الأقل من نصيب الذكور ومن نصيب الانثى فانه يتظر نصيبه على انه ذكر وعلى أنه أنثى فيعطى الأقل منهما وان كان محررا وعلى أحد التقديرين فلا شئ له مثاله أخوان لآب وأم أحدهما خنثى مشكل كان المال بينهما أن لا يالاخ الثلثان والخنثى الثلث فيقدر أنثى لانه أقل ولو قدر ذ كرى كان له النصف ولو تركت امرأة زوجها وأما واختلاب وأم هى خنثى كان للزوج النصف وللأم الثلث والخنثى ما بقى وهو السدس على أنه عصبة لانه أقل ولو قدر أنثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ولو تركت زوجها وأما وأخوين من أم وأختلاب وأم هى خنثى كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين لأم الثلث ولا شئ للخنثى لانه عصبة ولم يفضل له شئ ولو قدر أنثى كان له النصف وعالت المسئلة الى تسعة ولو ترك الرجل ولدا أخ هو خنثى وعمل لآب وأم وأختلاب وأم هى خنثى كان للمال للمم وبقدرا للخنثى أنثى لان بنت الاخ لا ترث ولو قدر ذ كرى كان المال له دون الم لان ابن الاخ مقدم على الم وقال الشعبي للخنثى نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى وعن ابن عباس رضى الله عنهم أنه لانه مجهول والتوزيع على الاحوال عند القسمة طريق معهود فى الشرع كفى العتق المبهمة والطلاق المبهمة اذا تعذر البيان فيه بموت الموضع قبل البيان ولما أن الحاجة الى اثبات المال ابتداء فلا يثبت مع الشك فصار كما اذا كان الشك فى وجوب المال بسبب آخر غير الميراث بخلاف المستشهد به لان فيه سبب الاستحقاق متيقن به وهو الانشاء السابق ومحلية كل واحد من المراتين والعبدان الحكم ذلك السبب ثابتة لكل واحد منهما على السواء من غير ترجيح أحدهما على الآخر وفيما نحن فيه الشك وقع فى سبب الاستحقاق لان وصف الذكورة والافوثة سبب الاستحقاق المقدر وان كان أصل القرابة سببا لأصل الارث والمزاحم للخنثى متيقن

فبعد ظهورها يحكم بأنه ذكر أو أنثى فلا حاجة الى قوله بعد ذلك اه (قوله وان مات قبل أن يستبين أمره) وقد راهق اه اتقانى (قوله ويقيم بالصعيد) وذلك لان الأصل ان النظر الى العورة حرام وبالموت لا تتكشف هذه الحرمة الا أن نظر الجنس الى الجنس أخف فلاجل الضرورة أوجب النظر للجنس عند الغسل والمراقب كالمخ فى وجوب ستر عورته فاذا كان مشكلا لا يوجد له جنس أو لا يعرف جنسه أنه من جنس الرجال أو من جنس النساء فتعذر غسله لانعدام من يغسله فصار بمنزلة من تعذر غسله لانعدام ما يغسل به فيجوز بالصعيد وهو نظير امرأته تحوت بين الرجال ليس معهم امرأة فانها تيم بالصعيد ثم ان كان الميم أجنيبا لمعها مع الخرفة وان كان ذارحم محرم منها معها بغير الخرفة وكذلك ان مات رجل بين نساء ليس معهن رجل فان النساء ييمنه بالصعيد من غير خرفة ان كن ذات رحم محرم منه وبخرفة ان كن أجانب منه فهذا مثله فى فرع ولا يقسم له من الغنمة ولكن يرضخ له ولو كان كافرا فأسر لا يقتل لاحتمال أنه أنثى ولا يقرر عليه جزية ولو اراد لا يقتل ولا يدخل فى القسامة ولا يرث من مولى أبيه بسبب لاحتمال أنه أنثى اه (قوله وان جعل على السرير نعش المرأة فهو أحب) قال فى شرح الكافى وان جعل نعش المرأة فهو جاز لانه أقرب الى السترو وهو مندوب اليه عند اشتباه الامر والنعش شبه الخفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الحنازة وقدمت فى باب الجنائز اه اتقانى

ولو كان كافرا فأسر لا يقتل لاحتمال أنه أنثى ولا يقرر عليه جزية ولو اراد لا يقتل ولا يدخل فى القسامة ولا يرث من مولى أبيه بسبب لاحتمال أنه أنثى اه (قوله وان جعل على السرير نعش المرأة فهو أحب) قال فى شرح الكافى وان جعل نعش المرأة فهو جاز لانه أقرب الى السترو وهو مندوب اليه عند اشتباه الامر والنعش شبه الخفة مشبك يطبق على المرأة اذا وضعت على الحنازة وقدمت فى باب الجنائز اه اتقانى

بسبب استحقاقه فلا يجوز ابطاله ولا تنقيصه بالشك قال رحمه الله (فلومات أبوه وترك ابناً له سهمان وللخنثى سهم) لانه الأقل وهو متيقن به فيستحقه وعلى قول الشعبي رحمه الله نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى واختلف أبو يوسف ومحمد في تخريج قول الشعبي فقال أبو يوسف رحمه الله المال بينهما على سبعة أسهم للابن أربعة وللخنثى ثلاثة باعتبار نصيب كل واحد منهم ما حاله انفراده فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والخنثى لو كان وحده ان كان ذكر كان له كل المال وان كان أنثى كان له نصف المال فيأخذ نصف النصيبين نصف الكل ونصف النصف وذلك ثلاثة أرباع المال وللابن كل المال فيجعل كل ربع سهماً فيبلغ سبعة أسهم للابن أربعة وللخنثى ثلاثة وانما كان كذلك لان الابن يستحق الكل عند الانفراد والخنثى ثلاثة الأرباع وليس للال كل وثلاثة أرباع فيضرب كل واحد منهما بجميع حقه اعتباراً لطريق العول والمضاربة وقال محمد رحمه الله المال بينهما على اثني عشر سهماً سبعة للابن وخسة للخنثى يعتبر هو نصيب كل واحد منهم ما في حالة الاجتماع فيقول لو كان الخنثى ذكراً كان المال بينهما ما نصفين ولو كان أنثى كان أثلاثاً فالقسمة على تقدير ذكوره من اثنين وعلى تقدير أنوثته من ثلاثة وليس بينهما موافقة فيضرب أحدهما في الآخر فيبلغ ستة للخنثى على تقدير أنه أنثى سهمان وعلى تقدير أنه ذكر ثلاثة فله نصف النصيبين وليس للثلاثة نصف صحيح فتضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للخنثى ستة على تقدير أنه ذكر وأربعة على تقدير أنه أنثى فيأخذ نصف النصيبين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الأربعة اثنان هو اعتبار الاحوال في كل حادثة في حق الخنثى وفي حق غيره أيضاً من الورثة حتى يأخذ كل واحد من الورثة نصف ما يصيبه على التقديرين ألا ترى أن الابن يأخذ في هذه المسئلة سبعة لان نصيب الابن على تقدير أن الخنثى ذكر ستة وعلى تقدير أنه أنثى ثمانية فنصف النصيبين سبعة ولو كانت معهما بنت فعند أبي يوسف رحمه الله تكون المسئلة من تسعة لان نصيب البنت النصف حالة انفرادها وللابن الكل وللخنثى ثلاثة أرباع حالة انفراد كل منهما فيجعل كل ربع سهماً فيبلغ تسعة وعند محمد رحمه الله خمس وعشرون لانه على تقدير أنه ذكر كان له خسان فله نصفه وهو الخمس وعلى تقدير أنه أنثى كان له ربع فله نصفه وهو الثمن فيخرج الخمس من خمسة ويخرج الثمن من ثمانية وليس بينهما موافقة فتضرب احدهما في الاخرى تبلغ أربعين ومنها تصح المسئلة فالخنثى خمساً ثمانية وعشراً خمسة فاجتمع له ثلاثة عشر سهماً وللبنث على تقدير أن الخنثى أنثى الربع عشرة وعلى تقدير أنه ذكر الخمس ثمانية فيكون لها نصف النصيبين تسعة وللخنثى على تقدير أنه ذكر خسان وهو ستة عشر وعلى تقدير أنه أنثى ربع وهو عشرة فيكون له نصف النصيبين ثلاثة عشر وللابن خسان على تقدير ذكوره ونصف على تقدير أنوثته فله نصف النصيبين ثمانية عشر وعلى هذا يخرج لو كانوا أكثر من ذلك على المذهبيين فأبو يوسف رحمه الله يجعل لكل بنت سهمين ولكل ابن أربعة ولكل خنثى ثلاثة ولو كان من كل جنس مائة نفس ومحمد رحمه الله يقسم المال بينهم باعتبار تلك الحادثة على التقديرين ويعطى لكل واحد منهم نصف نصيبه على التقديرين ولو كان معهم ذؤنهم أخذ سهمهم وقسم الباقي بينهم على ما ذكرنا على المذهبيين ويروى عن أبي يوسف رحمه الله مثل قول الشعبي قالوا رجع اليه آخرها وقال شمس الائمة خرجوا قول الشعبي ولم يأخذوا به ولو أوصى رجل لمافي بطن فلانة بألف درهم ان كان ذكراً أو بمائة ان كان أنثى فولدت خنثى أعطى الأقل ويوقف الباقي حتى يتبين أمره وعلى قياس قول الشعبي رحمه الله يجب له سبع مائة وخمسون نصف الوصيتين وعندنا يعطى الأقل وهو خمسمائة ومن أحكام الخنثى المشكل أنه لو قبله رجل بشهوة لم يتزوج أمه الا اذا تبين أنه ذكراً لا احتمال أنه أنثى فيثبت به حرمة المصاهرة وكذا اذا قبلته امرأة لا تتزوج بآبيه لما ذكرنا وان تزوجه أبوه أو مولاه امرأة أو رجلاً لا يحكم بصحته حتى يتبين حاله

(قوله وكذا اذا زوج الخنثى من خنثى آخر الخ) قال في معراج الدراية نقلاً عن المبسوط والذخيرة لوزوج الخنثى من خنثى مشكل آخر فالنكاح موقوف حتى يستبين أمرهما اه (قوله لانه لا يجامع) ولا حدى قذف الرقعة اه معراج (قوله واذا قطعت يده الخ) سواء كان القاطع رجلاً أو امرأة اه

قوله مسائل شتى في أى متفرقة من كل باب يقال شتى وشتان قال تعالى وقلوبهم شتى أى متفرقة واراد مسائل شتى فى آخر الكتب من دأب المصنفين اه (قوله مستبين) وهو صريح لا يحتاج الى النية اه (قوله مرسوم) المقصود من المرسوم أن يكون على الوجه المعتاد فى اظهار الامر عرفاً كالكتب المعنوية والمحاضر والسجلات والقصاص ونحوها اه يحيى (قوله ومستبين غير مرسوم) وهو كتابة فيحتاج الى النية اه (قوله لا على وجه الرسم) أى لا على وجه المعتاد فى اثبات المقاصد كما يكتب على الكاغذ لتجربة المداد والقلم أو الخط ونحوها اه (قوله كالنية) فان كان صحيحاً بين نيته بلسانه وان كان آخرس بين نيته بكتابته كذا فى المبسوط اه

انه رجل أو امرأه فاذا ظهر انه خلاف ما زوج به تبين أن العقد كان صحيحاً والافباطل لعدم مصادفة المحل وكذا اذا زوج الخنثى من خنثى آخر لا يحكم بفسخ النكاح حتى يظهر أن أحدهما ذكر والاخر أنثى وان ظهر انهم ماذكران أو أنثيان بطل النكاح ولا يتوارثان اذا مات قبل التبين لان الارث لا يجري الا بعد الحكم بفسخ النكاح ولا حدى على قاذفه بمنزلة المحبوب والرتقاء اذا قذف لانه اذا كان رجلاً فهو كالمحبوب اذا لم يكنه أن يجامع وان كان امرأة فهو كالرتقاء لانه لا يجامع واذا قطعت يده أو قطع هو يد رجل أو امرأة فلا يجب فيه القصاص لان القصاص لا يجري فى الاطراف بين الرجل والمرأة فلا يجب بالشك وكذا اذا قطع هو يد عبداً وقطعه عبداً وكان هو رقيقاً فقطعت يده لان القصاص لا يجري بين الحر والعبد ولا بين العبدين لما بينهما من قبل بخلاف ما اذا قتل أو قتل هو بعد البلوغ حيث يجب القصاص لانه لا يمنع بالرق ولا بالانوثة على ما بينا وفى الشهادة يجعل أنثى لانه المتيقن به والله أعلم

مسائل شتى قال رحمه الله (اعماء الاخرس وكتابته كالبيان بخلاف معتقل اللسان فى وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود) وقال الشافعى رحمه الله تجوز كتابته واماؤه فى الوجهين لان المجوز انما هو العجز وهو شامل للفصلين ولا فرق بين أن يكون أصلاً وعارضاً كالوحشى والمتوحش من الاهلى فى حق الذكاة والفرق لنا أن الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا صارت معهودة وذلك فى الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارة معلومة كان بمنزلة الاخرس ولان التفريط جاء من قبله حيث آخر الوصية الى هذا الوقت بخلاف الاخرس لانه لا تفريط من جهته ولان العارض على شرف الزوال دون الاصلى فلا يقاس أحدهما على الآخر وفى الآبد عرفناه بالنص وهو ما روى عن رافع ابن خديج رضى الله عنه أن بعيراً من ابل الصدقة نذفر ما به رجل بهم فسمى فقال عليه الصلاة والسلام ان اياهأ وأبداً وأبداً والوحش فاذا فعلت شيئاً من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا ثم كاه ثم قدر الامتداد هنا التمر تاشى بسنة وذكر الحاكم أبو محمد رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنهم ما قال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى واذا كان اعماء الاخرس وكتابته كالبيان وهو النطق باللسان تلزمه الاحكام بالاشارة والكتابة حتى يجوز نكاحه وطلاقه وعتاقه وبيعه وشراؤه الى غير ذلك من الاحكام لان الاشارة تكون بياناً من القادر فثانئ من العاجز ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح العرب ومع هذا أنبأ بالاشارة بقوله الشهر هكذا الحديث والكتابة عن نأى بمنزلة الخطاب عن دنا ألا ترى أنه عليه الصلاة والسلام بلغ الرسالة الى الغيب بالكتابة فيكون ذلك حجة عليهم كما اذا بلغهم بالعبارة فاذا كان الكتاب كالخطاب عند العجز فى حق الاخرس أولى لان عجزه أظهر وألزم عادة لان الغائب يقدر على الحضور بل يحضر ظاهراً والاخرس لا يقدر على النطق والظاهر بقاءه على الدوام ثم الكتاب على ثلاث مراتب مستبين مرسوم وهو أن يكون معنوياً أى مصدرى بالعنوان وهو أن يكتب فى صدره من فلان الى فلان على ما جرت به العادة فى تسمية الكتاب فيكون هذا كالنطق فلزم حجة ومستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدران وأوراق الاشجار أو على الكاغذ لا على وجه الرسم فان هذا يكون لغوا لانه لا عرف فى اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شئ آخر اليه كالنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتبه لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد تكون للتحقيق وبهذه الاشياء تتعين الجهة وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول أظهر وغير مستبين كالكتابة على الهواء والماء وهو بمنزلة كلام غير مسموع ولا يثبت به شئ من الاحكام وان نوى قال رحمه الله (لا فى حدى) أى لا تكون اشارته وكتابته كالبيان فى الحدود لانها تدرى بالشبهة لكونها حق الله تعالى فلا حاجة الى اثباتها ولعله كان مصداقاً للقاذف ان قذف هو فلا يتيقن بطلبه الحدوان كان هو القاذف فقد ذفى ليس بصريح والحد

لا يجب إلا بالقذف بصرح الزنا وفي القصص اعتبر طلبه لأنه حق العبد وحق العبد لا يختص بلفظ دون لفظ وقد ثبت بدون اللفظ كالتعاطي وهذا لأن الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة ألا ترى أن الشهود لو شهدوا بالوطء الحرام لا يجب الحد عليه ولو شهدوا بالقتل المطلق أو أقر بمطلق القتل يجب عليه القصص وإن لم توجد لفظ التعمد وهذا لأن القصص فيه معنى المعاوضة لأنه شرع جابر الجاز أن يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التي هي حق العبد أما الحدود الخاصة حق الله تعالى شرعت زاجرة وليس فيها معنى البدلية أصلاً فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر في كتاب الاقرار أن الكتاب من الغائب ليس بحجة في قصاص يجب عليه ويحتمل أن يكون الجواب في الآخر كذلك فيكون في الغائب والآخر رواية أخرى ويحتمل أن يكون مفارقالذلك لأن الغائب يمكنه الوصول في الجلة فيعنته بر بالنطق ولا كذلك الآخر لتعذر النطق في حقه إلا أنه التي به فدللت المسئلة على أن الإشارة معتبرة وإن كان قادر على الكتابة بخلاف ما توهمه بعض أصحابنا رحمه الله أن الإشارة لا تعتم بر مع القدرة على الكتابة قالوا لأن الإشارة حجة ضرورية ولا ضرورة مع القدرة على الكتابة قلنا كل واحد منهما حجة ضرورية ففي الكتابة زيادة بيان لم توجد في الإشارة لأن قصد البيان في الكتابة معلوم حساً وعياناً وفي الإشارة زيادة أثر لم توجد في الكتابة لأن الأصل في البيان هو الكلام لأنه وضع له والإشارة أقرب إليه لأن العلم الحاصل بها حاصل بما هو متصل بالكلام وهو إشارته بيده أو رأسه فصارت أقرب إلى النطق من آثار الأقدام فاستويا ولا يقدم على الآخر بل يخير ولهذا ذكره بكلمة أو وهي للتخيير وقالوا فمن صمت يوماً أو يومين للحكم كالتعقل لسلته حتى لا يجوز بالإيماء والكتابة به إقراره وقيل هذا تفسير لم تعقل اللسان قال رحمه الله (غنى مذبوحه وميتة فإن كانت المذبوحه أكثر تحترق وأكل وإلا لا) وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز إلا كل في حالة الاختيار بالتحترق وإن كانت المذبوحه أكثر لأن التحترق دليل ضروري فلا يصار إليه من غير ضرورة ولا ضرورة لأن الكلام في حالة الاختيار ولنا أن الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة الإباحة ألا ترى أن أسواق المسلمين لا تخلو عن المحترم من مسروق ومغضوب ومع ذلك يباح تناول اعتماداً على الظاهر وهذا لأن القليل منه لا يمكن التحرز عنه ولا استطاع الامتناع منه فسقط اعتبار مدفعه لخرج كقليل النجاسة في البدن أو الثوب بخلاف ما إذا كانت الميتة أكثر واستويا لأنه لا ضرورة إليه لقلته فيمكن الاحتراز قال رحمه الله (لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر يابس فظهرت رطوبته على ثوب طاهر لكن لا يسيل لوعصر لا يتنجس) لأنه إذا لم يتقاطر منه بالعصر لا يتفصل منه شيء وإنما يتقل ما يجاوره بالنسبة ووبذلك لا يتنجس به وذكر المرغيناني أن كان اليابس هو الطاهر يتنجس لأنه يأخذ بالآمن النجس الرطب وإن كان اليابس هو النجس والطاهر الرطب لا يتنجس لأن اليابس النجس يأخذ بالآمن الطاهر ولا يأخذ الرطب من اليابس شيئاً ويحمل على أن مراده فيما إذا كان الرطب يتفصل منه شيء وفي لفظه إشارة إليه حيث نص على أخذ البلاء وعلى هذا إذا نشر الثوب المبلول على جبل نجس وهو يابس لا يتنجس الثوب لماذا كزنا من المعنى وقال قاضيان في فتاواه إذا نام الرجل على فراش فأصابه منى ويس وعرق الرجل وابتل الفراش من عرقه ان لم يظهر له أثر البلى في بدنه لا يتنجس جسده وإن كان العرق كثيراً حتى ابتل الفراش ثم أصاب ببل الفراش جسده وظهر أثره في جسده يتنجس بدنه وكذا الرجل إذا غسل رجله فغشي على أرض نجسة بغير مكعب فابتل الأرض من بل رجله واسود وجه الأرض لكن لم يظهر أثر بل الأرض في رجله فصل على جازت صلاته وإن كان بل الماء في رجله كثيراً حتى ابتل به وجهه الأرض وصار طيناً ثم أصاب الطين رجله لا يتجوز صلاته ولو مشى على أرض نجسة رطبة ورجله يابسة تتنجس قال رحمه الله (رأس شاة متلطخ بالدم أحرق وزال عنه الدم فاتخذ منه مرفقة جاز والخرق كالغسل) لأن النار تأكل ما فيه من النجاسة حتى لا يبقى فيه شيء أو تحبسه فيصير الدم رماداً فيظهر

(قوله وفي القصص الخ)
الفرق بين الحد والقود من وجهين أحدهما أن القود حق العبد وهو محتاج فيه اعتبار فيه الإشارة للضرورة والحد حق الله تعالى وهو غنى عن العالمين فلا يعتبر ثانياً بأن القود فيه شبهة العوضية لأنه شرع جابراً والعواض تثبت مع الشبهة والحسد ليس كذلك اه
يحيى (قوله ويحتمل أن يكون الجواب في الآخر كذلك) أي لا يكون حجة اه (قوله وعلى هذا) أي على ما قال المرغيناني اه

بالاستحالة ولهذا لو أحرقت العذرة وصارت رمادا ظهرت للاستحالة كالجرا إذا تخللت وكان الخزير إذا وقع في
المملحة وصار ملحا وعلى هذا قالوا إذا تجس التنوير يطهر بالنار حتى لا يتجس الخزير وكذلك إذا تجست
مسخة الخبز تطهر بالنار قال رحمه الله (سلطان جعل الخراج لرب الأرض جاز وان جعل العشر لا)
وهذا عند أبي يوسف رحمه الله وقال أبو حنيفة ومحمد رحمه الله لا يجوز فيهما إلا ما في جماعة المسلمين
ولا ييوسف رحمه الله أن صاحب الخراج له حق في الخراج فصحه تركه عليه وهو صلة من الإمام والعشر
حق الفقراء على الخلوص كالزكاة فلا يجوز تركه عليه وعلى قول أبي يوسف رحمه الله الفتوى قال رحمه
الله (ولو دفع الأراضي المملوكة إلى قوم ليعطوا الخراج جاز) معناه أن أصحاب الخراج إذا عجزوا عن زراعة
الأرض وأداء الخراج دفع الإمام الأراضي إلى غيرهم بالاجرة أي يؤجر الأراضي للقادرين على الزراعة
ويأخذ الخراج من أجزائها فان فضل شيء من أجزائها يدفعه إلى أصحابها وهم الملاك لأنه لا وجه إلى إزالة
ملكهم بغير رضاهم من غير ضرورة ولا وجه إلى تعطيل حق المقاتلة فتعين ما ذكرنا فان لم يجد من
يستأجرها باعها الإمام لمن يقدر على الزراعة لأنه لو لم يبيعها يفتحق المقاتلة في الخراج أصلا ولو باع
يفوت حق المالك في العين والفوات إلى خلف كالفوات فيبيع نحة يقال للظفر من الجائنين وليس له أن
يملكها غيرهم بغير عوض ثم إذا باعها يأخذ الخراج الماضي من الثمن إن كان عليهم خراج ورد الفضل
إلى أصحابها ثم قيل هذا قول أبي يوسف ومحمد رحمه الله لأن عندهما القاضي يملك بيع مال المدين
في الدين والنفقة وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فلا يملك ذلك فلا يبيعها لكن يأمر ملاكها ببيعها وقيل
هذا قول الكل والفرق لأبي حنيفة رضي الله عنه بين هذا وبين غيره من المدين أن في هذا الزام ضرر
خاص لنفع العام ولا إزالة للضرر عن العام وذلك جائز عندنا ألا ترى أنه يرى الخراج على الطبيب المباح
والمفتي الجاهل والمكاري المفسد لدفع الضرر عن العامة فكذلك ضرر تعطيل الخراج يرجع إلى العامة
بخلاف ما ذكرنا لدفعه ولأن الخراج حق متعلق برقبة الأرض فصار كدين العبد المأذون له في التجارة ودين
الميت في التركة فان القاضي يملك البيع فيه ما يتعلق الحق بالرقبة فكذلك هذا وذكر في التوارد عن أبي
حنيفة رحمه الله أن أهل الخراج إذا هربوا أن شاء الإمام عمرها من بيت المال والغلة للمسلمين وإن شاء دفع
إلى قوم وأطعمهم على شيء فكان ما يأخذ للمسلمين لأن فيه حفظ الخراج على المسلمين والمالك على أربابها فإذا
عمرها من بيت المال يكون قدر ما ينفق في عمارتها فرضا لأن الإمام مأمور بتثمين بيت المال بأي وجه يتهيأ له
قال رحمه الله (ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صرح ولو عن رمضان كقضاء الصلاة صرح وإن لم ينو أول
صلاة أو آخر صلاة عليه) معناه لو كان عليه قضاء صوم يوم أو أكثر من رمضان واحد فقضاء ما نوى
عنه ولم يعين أنه عن يوم كذا جاز وكذا لو صام ونوى عن يومين أو أكثر جاز عن يوم واحد ولو نوى عن
رمضانين أيضا يجوز وكذا قضاء الصلاة أيضا يجوز وإن لم يعين الصلاة ويومها ولم ينو أول صلاة عليه أو
آخر صلاة عليه وهذا قول بعض المشايخ والأصح أنه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين لم يعين
أنه صائم عن رمضان سنة كذا على ما بين وكذا في قضاء الصلاة لا يجوز ما لم يعين الصلاة ويومها بأن يعين
ظهر يوم كذا مثلا ولو نوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه جاز لأن الصلاة تعينت بتعيينه وكذا الوقت
تعين بكونه أول أو آخر فان نوى أول صلاة عليه وصلى فيما يليه يصير أول أيضا فدخل في نيته أول ظهر
عليه ثانيا وكذا ثالثا إلى ما لا يتناهى وكذا الآخر وهذا مختص من لم يعرف الأوقات التي فاتته أو اشتبهت
عليه أو أراد التسهيل على نفسه والأصل فيه أن الفروض مترتبة فلا بد من تعيين ما يريد أداءه حتى
تبرأ ذمته منه لأن فرضا من الفروض لا يتأدى بنية فرض آخر فلهذا وجب التعيين بالنية والشرط تعيين
الجنس بالنية لأنها شريعت لتمييز الأجناس المختلفة ولهذا يكون التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم
الفائدة والتصرف إذا لم يصادف محله يكون لغوا ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات

الخارج) أي صاحب الأرض
إذا كان أهلا للخراج بأن
كان من المقاتلة مثلا صرح
ترك الخراج عليه لأنه محله
اه يحيي (قوله في المتن ولو
دفع الأراضي المملوكة) كذا
بخط الشارح اه (قوله
دفع الإمام الأراضي الخ)
الإمام يدفعها من أجرة فان
لم يجد من يأخذها من أجرة
يؤجرها ويكون الاجر لرب
الأرض يؤدى منه الخراج
فان لم يجد من يستأجرها
يبيعها ويكون الثمن لرب
الأرض يؤدى منه الخراج
وان لم يجد من يشتريها يدفع
إلى رب الأرض من بيت
المال مقدار ما يعمرها به لأنه
مأمور بتثمين مال بيت المال
بأي وجه يتهيأ فان أراد
السلطان أن يأخذها لنفسه
يبيعها من غيره ثم يشتري
من المشتري كذا في فتاوى
قاضي خان (قوله يأخذ
الخارج الماضي) الذي بخط
الشارح يأخذ الخراج
الماضي اه (قوله على
الطبيب والمفتي الجاهل)
كذا هو بخط الشارح اه
(قوله وان شاء دفعها) الذي
بخط الشارح وان شاء دفع
اه (قوله وأطعمهم) كذا
هو بخط الشارح اه (قوله
والأصح أنه يجوز في رمضان
الخ) لو وجب عليه قضاء
يومين من رمضان واحد
فصام ولم يعين الأول جاز
وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز اه فتح القدير

(قوله أو العصرين من يومين) سئل عمر الحافظ عن سجود التلاوة هل عليه التعمين كما في الصلاة قال لا بل عليه حفظ العدد اه قسبه (قوله في المتن خويشتن رازن الخ) مسائل الفارسية لم يتكلم عليها الشارح اه (قوله لينه لها الى منزله) (٢٢١) أو ليكتري لها منزلا اه قاضيخان

(١) سقط من نسخ الشارح التي بأيدينا بعده هذا جملة مسائل بالفارسية وقد نبه المحشي على أنه لم يتكلم عليها فأبنتها بالهامش كما زرى اه صححه

توزن من شذى فقالت شذم لم ينعقد * خويشتن رازن من كردان شذى فقالت كردان شذم وقال بذيرفتم ينعقد * دختر خويشتن را پس من آرزانی داشتی فقال داشتم لا ينعقد * منعها زوجها عن الدخول عليها وهو يسكن معها في بيت نشوز ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت منه لا قالت لا أسكن مع أمته وأريد يتأعلى حدة ليس لها ذلك قالت مر اطلاق ده فقال داذه كبر وكرده كبر أوداذه باذو كرده باذيتوى ولو قال داذه است كرده است يقع نوى أولا ولو قال داذه أنكار كرده أنكار لا يقع وان نوى * وى مرا نشايد تاقيامت او همه عمر لا يقع الابنية * حيلة زنان كن اقرار بالثلث * حيلة خویش كن لا * كابين ترا بخشيدم مارا از جنسك بازداران طلقها سقط المهر والا لا * قال لعبد يامالكى أولامته أنا عبدك لا يعق برأمن سوكتد است اين

كلها من قبيل المختلف حتى الظهرين من يومين أو العصرين من يومين لأن وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكاية لأن الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعهما بل بدلولك الشمس ونحوه والدلولك في يوم غير الدلولك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لأنه متعلق بشهود الشهر بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وهو واحد لأنه عبارة عن ثلاثين يوما بلياليها فلذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم كذا حتى لو كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر أو كان عليه قضاء صوم يومين أو أكثر فصام نوايا عن قضاء يومين أو أكثر جاز بخلاف ما إذا نوى عن رمضان أو عن رمضان آخر حيث لا يجوز عن واحد منهما لا اختلاف السبب فصار كما لو نوى ظهرين أو ظهر أعصر أو نوى ظهر يوم السبت وعليه ظهر يوم الخميس وعلى هذا أداء الكفارات لا يحتاج فيه الى التعمين في جنس واحد ولو عين لغا وفي الاجتناس لأدمنه وقد ذكرنا تفاسيرها في كفارة الطهار و ذكر في المحيط في كتاب المكفارات أن نية التعمين في الصلاة لم تشترط باعتبار أن الواجب مختلف متعدد بل باعتبار أن مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب إلا بنية التعمين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوات تكفمه نية الظهر لأغبر وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا مثل قاضيخان وغيره خلاف ذلك وهو المعتمد لما ذكرنا من المعنى ولأن الأمر لو كان كما قاله الجارم وجوب الترتيب أيضا لا مكان صرفه الى الأول اذ لا يجب التعمين عنده ولا يفيد قال رحمه الله (ا) يتبع زنا غيره كفر لو صدقه وإلا لا) أى اذا تلغ الصائم ريق غيره فان كان زنا صدقه يجب عليه الكفارة وان لم يكن صدقه يجب عليه القضاء دون الكفارة لأن الريق تعاقفه النفس ونسبته اذا كان من غير صدقه فصار كالبحين ونحوه مما تعاقفه النفس وان كان من صدقه لا تعاقفه فصار كالخيزول والريد ونحو ذلك مما نشبهه النفس قال رحمه الله (ق) قتل بعض الخجاج عذرى في ثلث الحج ١) لأن أمن الطريق شرط الوجوب أو شرط الادعاء على ما ينافى المناسك ولا يحصل ذلك مع قتل بعض الخجاج في طريق الحج فكان معذورا في ثلث الحج فلا يأثم بذلك وقد ذكرنا ما مستوفاه في المناسك وذكرنا الخلاف فيها فلا نعيدها قال رحمه الله (منعها زوجها عن الدخول عليها وهو يسكن معها في بيتا نشوز) لانها حبست نفسها منه بغير حق فلا تجب النفقة لها مادامت على منعه فيتحقق التشوز منها فصار كحبسها نفسها في منزل غير هذا اذا نسخته ومراها السكنى في منزلها وان كان المنع لينقلها الى منزله لا تكون ناشرة لأن السكنى واجبة لها عليه فكان حبسها بنفسها محقق فلا تسقط نفقتها لان التقصير جاء من جهته فصار كما اذا حبست نفسها لاستيفاء مهرها بخلاف ما اذا حبست بسبب دين عليها أو غصبها غاصب وذهب بها لان الفوات ليس من قبله وبخلاف ما اذا كانت ساكنة معه في منزله ولم تمكنه من الوطء لا تفيد كونه الوطء كرها غالبا فلا ينعقد منعها قال رحمه الله (ولو سكن في بيت الغصب فامتنعت لا) أى لا تكون ناشرة لانها محقة اذ السكنى فيه حرام قال رحمه الله (قالت لا أسكن مع أمته وأريد يتأعلى حدة ليس لها ذلك) لأنه لا بد له من مخدومه فلا يمكن منعه من ذلك قال رحمه الله (قالت مر اطلاق ده فقال داذه كبر وكرده كبر أوداذه باذو كرده باذيتوى ولو قال داذه است كرده است يقع نوى أولا ولو قال داذه أنكار كرده أنكار لا يقع وان نوى * وى مرا نشايد تاقيامت او همه عمر لا يقع الابنية * حيلة زنان كن اقرار بالثلث * حيلة خویش كن لا * كابين ترا بخشيدم مارا از جنسك بازداران طلقها سقط المهر والا لا * قال لعبد يامالكى أولامته أنا عبدك لا يعق برأمن سوكتد است اين

كانت كنتم اقرار باليمين بالله تعالى وان قال برأمن سوكتد است بطلاق لزمه ذلك فان قال قلت ذلك كذا بالايصدق ولو قال مر اسوكتد خانه است كى اين كان كنتم فهو اقرار باليمين بالطلاق * قال للبائع * قال البائع فقال البائع بدهم يكون فسحنا البيع

(قوله في المتن عقار لا في ولاية القاضي الخ) (٢٢٢) وفي فصول الاستروشي لو ادعى رجل على رجل دارا في بلدة غير تلك البلدة فأقام

المدعي بينة قبلت بينته وقضى بها للمدعي وجاز قضاؤه وإن لم تكن الدار في ولاية هذا القاضي هكذا ذكر في فصل دعوى الدور والاراضي من دعوى فتاوى قاضيهان وفي الباب الاول من فتاوى رشيد الدين وذكر علماء الدين الديناري في متفرقات فتاواه هذه المسئلة وقال يجوز حكم القاضي اذا كانت الدار في ولاية من قلده اه (قوله هل يعتبر المكان أو الأهل) أي أهل المكان المتنازع فيه يعتبران يكونوا من أهل محل ولاية القاضي ويخرج على هذين القولين لو كان العقار لا في محل ولايته والأهل ليسوا من محل ولايته لا ينفذ قضاؤه على القولين هذا ما ظهر لكتابته حال المطالعة اه (قوله لان رأيه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينتقض) الحاصل أن قضاء القاضي لا ينتقض الا اذا تبين خطؤه بيمينين كالموقوف على موت شخص ثم جاء حيا ونص الواقف كنص الشارع فلا تبين نص الواقف على خلاف القضاء اعتبر الرجوع عنه ولزم ابطاله اه يحكي (قوله لو باع عقارا وابنه أو امرأته حاضر) قال قاضيهان رحمه الله في كتاب الدعوى في باب ما يطل دعوى المدعي وفيما اذا باع الرجل شيئا بمحضرة

مقتضى لان من شرطه أن يثبت المقتضى فينبعث في ضمنه المقتضى وثبوت المقتضى وهو المال متعذرا ما ذكرنا فلا يثبت المقتضى بدونه قال رحمه الله (العقار المتنازع فيه لا يخرج من يد المدعي الا بما يبرهن المدعي) أي اذا ادعى عقارا لا يكتفي بذكر المدعي أنه في يد المدعي عليه وبصدق المدعي عليه في ذلك بل لابد من اقامة البينة أنه في يد المدعي عليه حتى يصح دعواه أو علم القاضي في الصحيح لان يد المدعي عليه لابد منه لتصح الدعوى عليه ما ذكره شرط فيها ويحتمل أن يكون في يد غيره فباقامة البينة تنفي تهمته الواضحة فأمكن القضاء عليه باخراجه من يده لتحقيق يده بخلاف المنقول لان البدن فيه مشاهدة فلا يحتاج الى اثباتها بالبينة قال رحمه الله عقار لا في ولاية القاضي لا يصح قضاؤه فيه) لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان أو الأهل فقيل يعتبر المكان وقيل يعتبر الأهل حتى لا ينفذ قضاؤه في غير ذلك المكان على قول من اعتبر المكان ولا في غير ذلك الأهل على قول من اعتبر الأهل وإن خرج القاضي مع الخليفة من المصر جاز قضاؤه وإن خرج وحده لم يجز قضاؤه فهذا ينبغي أن يكون على قول من اعتبر المكان لان القضاء من أعلام الدين فيكون المصر شرطافيه كالجمعة والعديد وعن أبي يوسف أن المصر ليس بشرط فيه واليه أشار محمد رأيضا في كتاب أدب القاضي (١) فقال ان المصر شرط لتفوز القضاء قال رحمه الله (اذا قضى القاضي في حادثة سيئة ثم قال رجعت عن قضائي أو بدلي غير ذلك أو وقعت في تلبس الشهود أو أبطلت حكمي ونحو ذلك لا يعتبر والقضاء ماض ان كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة) لان رأيه الاول قد ترجح بالقضاء فلا ينتقض باجتهاد مثله ولا عليك الرجوع عنه ولا يطلاله لانه تعلق به حق الغير وهو المدعي ألا ترى أن الشاهد لما اتصل بشهادته القضاء لا يصح رجوعه ولا عليك ابطالها لما ذكرنا كذا القاضي وقال الشعبي رحمه الله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى بالقضاء ثم ينزل عليه القرآن بعد الذي قضى بخلافه فلا يرتد قضاءه ويستأنف وقال صاحب المحيط وهذا يدل على أن القاضي اذا قضى بالاجتهاد في حادثة لا نص فيها ثم تحول عن رأيه فانه يقضى في المستقبل بما هو أحسن عنده ولا ينتقض ماضى من قضاؤه لان حدوث الاجتهاد والرأى دون نزول القرآن والنبي صلى الله عليه وسلم لم ينتقض القضاء الذي قضى بالرأى بالقرآن الذي نزل بعده فهذا أولى بخلاف ما اذا قضى باجتهاده في حادثة ثم تبين نص بخلافه فانه ينتقض ذلك القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باجتهاده ونزل القرآن بخلافه ومع ذلك لم ينتقض قضاءه الاول والفرق أن القاضي حال ماضى باجتهاده فالنص الذي هو مخالف لا جتهاده كان موجودا منزلا لأنه خفي عليه فكان الاجتهاد في محل النص فلا يصح والنبي صلى الله عليه وسلم حال ماضى باجتهاده كان الاجتهاد في محل لان نص فيه فصيح ومصار ذلك شريعة له فاذا نزل القرآن بخلافه صارنا بخلاف الشريعة قال رحمه الله (ثم أقومنا ثم سأل رجلان عن شيء فأقر به وهما يرونه ويسمعون كلامه وهو لا يراهم جازت شهادتهم) أي اذا أخبر رجل جماعة في مكان ثم سأل رجلا آخر عن شيء مثل دين له عليه فأقر به المسؤول والجماعة يرونه ويسمعون كلامه والمقر لا يراهم جازت شهادتهم عليه بذلك الاقرار لان الاقرار موجب بنفسه وقد علموه وهو الركن في اطلاق أداء الشهادة قال الله تعالى الامن شهد بالحق وهم يعلمون وقال عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لا فزع قال رحمه الله (وان سمعوا كلامه ولم يروه لا) أي لا تجوز شهادتهم لان النجفة تشبه النجمة فجسمت أن يكون المقر غيره فلا يجوز لهم أن يشهدوا عليه مع الاحتمال الا اذا كانوا داخلوا البيت وعلموا أنه ليس فيه أحد سواه ثم جلسوا على الباب وليس البيت مسلك غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقرار الداخل ولم يروه وقت الاقرار لان العلم حصل لهم في هذه الصورة فجاز لهم أن يشهدوا عليه قال رحمه الله (بايع عقارا وبعض أقرار به حاضر يعلم البيع ثم ادعى لا تسمع) أي لا تسمع دعواه لم يعين القريب هنا وفي الفتاوى لابي الليث رحمه الله عينة فقال لو بايع عقارا وابنه أو امرأته حاضر يعلم به ونصرف المشتري فيه

امرأته وهي ساكنة ثم ادعت بعد ذلك انه لها اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا تسمع دعواها والصحيح أنها تسمع اه زمانا

(١) قول الشارح فقال ان المصر شرط الخ هذه الزيادة في بعض النسخ دون بعضها وتأمل وجه الاشارة منها اه معجمه

(قوله اتفق مشايخنا) أي مشايخ سمرقند وأما مشايخ بخارى فقالوا تسمع فينظر المفتي في ذلك فإن كان في أصح رأيهم لا تسمع لا شتار المدعي بالحيل والتليس وأفتى به كان حسنا سد الباب للتزوير اه فصول (قوله وتقييده بالقرب ينقي جواز ذلك مع الغريب) أي إذا رأى أجنبيا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لا ينفذ ذلك عليه بسكوته كما تقدم في كتاب المأذون اه (قوله وإن أراد تحليف المدعي عليه ليس لذلك) رجل باع أرضا ثم قال اني كنت وقتها واقفا وهو وقف على فان لم يكن له ينة وأراد تحليف المدعي عليه ليس له أن يحلفه لأن التحليف مرتب على دعوى صحيحة والدعوى هنا لم تصح لمكان التناقض فان أقام البينة قال أبو جعفر رحمه الله قبلت البينة وينقض البيع لأن أكثر ما فيه أن الدعوى لو لم تصح بقيت الشهادة بلا دعوى إلا أن الشهادة على الوقف مقبولة من غير دعوى كالشهادة على عتق الأمة وبه أخذ الصدر الشهيد في واقعاته قال الفقيه أبو الليث وقال بعض الناس (٢٢٣) لا تقبل البينة ولا تأخذ به فقد

زمانا ثم ادعى الابن أنه مملوك ولم يكن ملك أبيه وقت البيع اتفق مشايخنا على أنه لا تسمع مثل هذه الدعوى وهو تليس محض وحضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بأنه ملك البائع وأن لاحقه في المبيع وجعل سكوتة في هذه الحالة كالأفصاح بالافقار قطعاً لا طماع الغاسدة لاهل العصر في الاضرار بالناس وتقييده بالقرب ينقي جواز ذلك مع الغريب وذكر في الهداية في كتاب الكفالة قبل الفصل في الضمان فقال ومن باع دارا وكفل عنه رجل بالملك فهو تسليم لأن الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فتمامه بقبوله ثم بالدعوى يسعي في نقض ما تم من جهة وإن لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها إكمال البيع وترغيب المشتري فيه إذ لا يرغب فيه بدون الكفالة فنزل منزلة الاقرار بملك البائع ولو شهد وختم ولم يكفل لم يكن تسليما وهو على دعواه لأن الشهادة لا تكون مشروطة في البيع أي ليست بشرط فيه ولا هي اقرار بالملك لأن البيع مرة يوجد من المالك وتارة من غيره ولعله كتب لتخفيف الحادثة بخلاف ما تقدم وقالوا إذا كتب في الصك باع وهو عليه كذا أو باع سباعا بائنا فإذا وهو كتب شهيد بملك فهو تسليم إلا إذا كتب الشهادة على اقرار المتعاقدين ولو باع ضبيعة ثم ادعى أنها وقف عليه وعلى أولاده لا تسمع دعواه للتناقض لأن إقدامه على البيع اقرار منه وإن أراد تحليف المدعي عليه ليس له ذلك وإن أقام البينة على ذلك قيل تقبل لأن الشهادة على الوقف تقبل من غير دعوى لأنها من باب الحسبة فإذا قبلت انتقض البيع وقيل لا تقبل وهو أصوب وأحوط لأنه باقاة البينة أن الضبيعة وقف عليه يدعي فساد البيع وحقق نفسه فلا تسمع للتناقض وقال في الجامع الأصغر إذا بيع متاع انسان بين يديه وهو ينظر لا يصح لأن سكوتة يحتمل الرضا والسخف وقال ابن أبي ليلى سكوتة يكون اجازة منه للبيع قال رحمه الله (وهبت مهرها لزوجها فالتفت فطالب ورثتها مهرها منه وقالوا كانت الهبة في مرض موتها وقال بل في الصحة فالقول له) أي للزوج والقياس أن يكون القول للورثة لأن الهبة حادثة والحوادث تضاف الى أقرب الاوقات ووجه الاستحسان أنهم اتفقوا على سقوط المهر عن الزوج لأن الهبة في مرض الموت تفيد الملك وإن كانت للوارث ألا ترى أن المريض إذا وهب عبد الوارث فاعتقه الوارث أو باعه نفذ تصرفه ولكن يجب عليه الضمان إن مات المورث في ذلك المرض رد الوصية للوارث بقدر الامكان فإذا سقط عنه المهر بالاتفاق والوارث يدعي العود عليه والزوج ينكر فالقول قول المنكر قال رحمه الله (أقر بدين أو غيره ثم قال كنت كاذبا فيما أقررت حلف المقر له على أن المقر ما كان كاذبا فيما

ذكر أن الشهادة على الوقف صحيحة بدون الدعوى مطلقا وهذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وإنما الصحيح أن كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة عليه لا تصح بدون الدعوى اه وقف الذخيرة وقال قاضيخان في فتاواه في كتاب الوقف رجل باع أرضا ثم ادعى انه كان وقفها قبل البيع فأراد تحليف المدعي عليه ليس له ذلك عند الكل لأن التحليف يعتمد صحة الدعوى ودعواه لم تصح لمكان التناقض وإن أقام البينة على ما ادعى اختلفوا فيه قال بعضهم لا تقبل بيئته لأنه مناقض وقال بعضهم تقبل بيئته لأن التناقض يمنع الدعوى وعلى قول الفقيه أي جعفر الدعوى لا تشترط لقبول البينة على الوقف لأن الدعوى حق الله

تعالى وهو التصديق بالغلة فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الأمة لأنه ان كان هذا الموقف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى من الغلة شيئا ويصرف جميع الغلة الى الفقراء لان الشهادة قبلت لدى الفقراء فلا يظهر الا في حق الفقراء وقال مولانا رحمه الله وينبغي أن يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم بأعيانهم لا تقبل البينة عليه بدون الدعوى عند الكل وإن كان الوقف على الفقراء وعلى المسجد على قول أبي يوسف ومحمد تقبل البينة بدون الدعوى وعلى قول أبي حنيفة لا تقبل اه قال قاضيخان رحمه الله في فصل الاستحقاق رجل باع دارا أو عقارا ثم ادعى أنه باعها بعد ما وقف اخذت المشايخ فيه والاصح أنه لا تسمع دعواه كما لو ادعى أنه باعه وهو لو لم يبره بخلاف ما لو باع عبدا ثم ادعى أنه حر أو ادعى أنه أعتقه ثم باعه فإنه تسمع دعواه اه (قوله وهو أصوب وأحوط) تبعه فيه العيني وبأكبر (قوله وقال في الجامع الأصغر إذا بيع متاع انسان الخ) قال الشارح في كتاب المأذون عند قوله وينبت بالسكوت مانصه بخلاف ما إذا سكت عند ما رأى الأجنبي يبيع ماله لأنه لو كبل بالوكيل لا يثبت بالسكوت اه

(قوله وكذا لو قال جعلت أَرْضِي الخ) قال الترمذي في شرح الجامع الصغير في باب الاستحقاق أقر بملك لرجل فصدقه عليه ظاهراً أما فيما بينه وبين الله تعالى فلا إن لم يسبق بينهما ما يوجب الملك وفي شرح بكر الآن يسلمه المقر المقتر به بطبيعة من نفسه فيكون هبة مبتدأة وفي المستحق لك على ألف ولا يعلم المقر له بذلك لم يحل له أخذه الآن يكون صغيراً فكبير وفي حيل الحلول بالاقرار كاذبا هل يكون ناقلاً للملك فيه اختلافاً وفي أدب القاضي ادعى أن ذاليد أقر أن هذا الشيء له قبل لا تسمع ما لم يدع أنه ملكي وقالت العامة تسمع اعتباراً بأشهادته على اقرار المدعي عليه أنه له وإن لم يشهدوا أنه ملكه اهـ (قوله في المتن يقول رجعت عن الوكالة الخ) وانما يقول رجعت عن الوكالة احترازاً عن قول أبي يوسف فإن عنده العزل عن الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط لا يصح وقال محمد يصح العزل عن الوكالة المعلقة قبل وجود الشرط والقوي على قول محمد وقال السرخسي الأصح عنده أن يقول عزلتك عن هذه الوكالات فينصرف الحجر ذلك إلى المعلق والمنجز اهـ فتاوى قاضيان

أقر به واستبطل فيما قد عهده عليه) من الاقرار وهذا قول أبي يوسف رحمه الله وهو الاستحسان وعندهما يؤمر بتسليم المقر به إلى المقر له وهو القياس لأن الاقرار حجة ملزمة شرعاً فلا يصار معه إلى اليمين كالبيعة بل أولى لأن احتمال الكذب فيه أبعد لتضرده بذلك ووجه الاستحسان أن العادة جرت بين الناس أنهم يكتبون الصك إذا أرادوا الاستمداة قبل الأخذ ثم يأخذون المال فلا يكون الاقرار دليلاً على اعتبار هذه الحالة فيخالف وعليه الفتوى بتغيير أحوال الناس وكثرة الخداع والخيلانات وهو يتضرر بذلك والادعى لاتضره اليمين أن كان صادقا فيصار إليه قال رحمه الله (ولو قال لا خير وكلتك يبيع هذا فسكت صاروكيلاً) لأن سكوته وعدم رد من ساعته دليل القبول عادة ونظيره هبة الدين من عليه الدين فإنه إذا سكت صحت الهبة وسقط الدين لما بينا وإن قال من ساعته لا أقبل بطل وبقي الدين على حاله وكذا لو قال جعلت أَرْضِي عليك وقفاً فسكت صح ولو قال لا أقبل بطل وقال الأنصاري الوقف لا يبطل بقوله لا أقبل لأنه وقع لله تعالى والاشبه أن يكون هذا قول أبي يوسف رحمه الله لما عرف من أصله أنه يصير وقفاً بمجرد قوله وقف فدارى قال رحمه الله (وكلاهما بطل لهما) لأنه يمين من جهته لما فيه من معنى اليمين وهو تعليق الطلاق بفعلها فلا يصح الرجوع في اليمين وهو عليك من جهتها لأن الوكيل هو الذي يعمل لغيره وهي عاملة لنفسها فلا تكون وكيلاً بخلاف الأجنبي قال رحمه الله (وكلتك بكذا على أتى متى عزلتك فأنت وكيل يقول في عزله عزلتك ثم عزلتك) أي ثم يقول عزلتك لأن الوكالة يجوز تعليقها بالشرط فيجوز تعليقها بالعزل عن الوكالة فإذا عزله انعزل عن الوكالة المنجزة ونجرت المعلقة فصار وكيلاً جديداً ثم بالعزل الثاني انعزل عن الوكالة الثانية قال رحمه الله (ولو قال لكما عزلتك فأنت وكيل يقول رجعت عن الوكالة المعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزة) لأنه لو عزله عن المنجزة من غير رجوع لصار وكيلاً مثل ما كان ولو عزله ألف مرة لأن كلمة لكما تقتضي تكرار الأفعال لا إلى نهاية فلا يفيد العزل إلا بعد الرجوع حتى لو عزله ثم رجع عن المعلقة يحتاج إلى عزل آخر لأنه كما عزله صار وكيلاً فلا يفيد الرجوع بعد ذلك عن المعلقة في حقها لأنه يحتاج إلى عزل آخر بعد الرجوع وقبل يقول في عزله لكما وكلتك فأنت معزول لأنه كلما صار وكيلاً انعزل فيحصل مقصوده بذلك والاول أوجه وهذا لا يفيد في الحقيقة لأنه انعزل كلما وكل لاجل اليمين الثانية بتوكيل أيضاً كلما انعزل لاجل اليمين الاولى فيبقى دائماً وكيلاً منعزلاً فلا ينقطع بالارجوع عن الوكالة المعلقة على ما بينا قال رحمه الله (قبض بدل الصلح شرط إن كان ديناً بدين) بأن وقع الصلح على دراهم عن ديناً وعن شيء آخر في الذمة لأنه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدائن بعد المداينة وهو مال يحتمل على المعاوضة فإذا جمل على المعاوضة صار صرفاً أو بيعاً وفيه لا يجوز الافتراق عن الدين بالدين لنهي صلى الله عليه وسلم عن الكالئ بالكالئ وقد بيناه من قبل في كتاب الصلح وغيره قال رحمه الله (والالا) أي أن لم يكن ديناً بدين لا يشترط قبضه لأن الصلح إذا وقع على عين متعينة لا يبقى ديناً في الذمة بخلاف الافتراق عنه وإن كان مال الربا كما إذا وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في الذمة وقد بيناه من قبل قال رحمه الله (ادعى رجل على صبي دار فصاله أهوه على مال الصبي فإن كان للمدعي بينة جازان كان عمل القيمة أو أكثر بما يتغابن فيه وإن لم يكن له بينة أو كانت غير عادلة لا) لأنه متى كان للمدعي بينة وكان الصلح على مثل القيمة أو أكثر بقدر ما يتغابن فيه الناس كان للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين لأنه لو لم يصلح يستحقه المدعي بالبيعة فيأخذه فيكون هذا الصلح من الأب عزلة الشراء من المدعي فيبقى بالمثل وبقدر ما يتغابن فيه عادة لأنه لا يمكن التحرز عنه وإن لم يكن للمدعي بينة أو كانت غير عادلة صار الأب متبرعاً بعمل الصبي بالصلح لا مشترطاً به لأنه لم يستحق المدعي شيئاً من ماله لولا الصلح فلا منفعة للصبي في هذا الصلح بل فيه ضرر فلا يجوز لأن الولاية نظرية قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هي أحسن وإن كان الأب هو المدعي للصغير ولا بينة له يجوز كیفما كان

لأنه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الأب له ملك ولا معنى للملك وهو التمكن من الاختذاف كان محصلا له ما لا من غير
أن يخرج من ملك الصبي شيئا بمقابلته فكان نفعه محضا وان كان له بينة عادلة لا يجوز إلا بالمثل وبأقل قدر
ما يتغلب فيه لأنه صار في معنى الملك لتمكنه من الأخذ منه بالبينة العادلة ووصى الأب في هذا كالأب
لأنه قائم مقامه قال رحمه الله (ولو قال لا بينة لي فبرهن أو لأشهادة لي فشهد تقبل) ومعنى الأول أن يقول
المدعى ليس لي بينة على دعواي هذا الحق ثم جاء بالبينة تقبل لأن التوفيق بينهما يمكن بأن كانت له بينة
فنسيها ثم ذكرها بعد ذلك أو كان لا يعلمها ثم علمها وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا تقبل لأنه أ كذب
بينته ومعنى الثاني أن يقول الشاهد لأشهادة لفلان عندي في حق بعينه ثم شهد له به تقبل لأنه لا يقبل
نسبت وكذا إذا قال المدعى ليس لي عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد له تقبل شهادته روى ذلك عن أبي
حنيفة رضي الله عنه لأنه لا يحتمل أن يكون له شهادة قد نسيها أو لا يعلمها ثم علمها ولهذا لو قال لأعلم لي حقا
على فلان ثم أقام البينة أن له عليه حقا تقبل لا مكان الخفاء عليه فأمكن التوفيق بخلاف ما إذا قال ليس
لي عليه حتى ثم ادعى عليه حقا حيث لا تسمع دعواه لأن المناقضة بين الإقرار والدعوى ثابتة فلا يمكن
التوفيق بينهما وفي الخجة في هذا كنفى الشهادة لا كنفى الحق حتى إذا قال لا حجة لي على فلان ثم أتى بحجة
تقبل لأنه لا يقول نسبت ولو قال هذه الدار ليست لي أو قال ذلك العبد ثم أقام بينة أن الدار أو العبد له تقبل
بينته لأنه لم يثبت باقراره حقا لاحد وكل اقرار لم يثبت به لغيره حقا كان لغوا ولهذا تصح دعوى الملاح عن
نسب ولد نفي بالعانة نسبه لأنه حين نقاه لم يثبت به حقا لاحد قال رحمه الله (للإمام الذي ولاه الخليفة أن
يقطع أنسانا من طريق الجادة أن لم يضر بالمارة) لأن للإمام ولاية التصرف في حق الكافة فيسأله في نظر
المسلمين فإذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له أن يفعل ما يحق ضررا بأحد ألا ترى أنه إذا رأى أن
يدخل بعض الطريق في المسجد أو بالعكس وكان في ذلك مصلحة للمسلمين كان له أن يفعل ذلك والإمام
الذي ولاه الخليفة بمنزلة الخليفة لأنه نائبه فكان فيه مثله قال رحمه الله (من صادرة السلطان ولم يعين
بيعه ماله فباع ماله صح) أي جاز البيع لأنه لم يكره بالبيع وانما باع باختياره غاية الأمر أنه صار محتاجا إلى
بيعه لا يفاه ما طلب منه وذلك لا يوجب الكره كالمدين إذا حبس بالدين فباع ماله ليقضى بئنه دينه فإنه
يجوز لانه باعه باختياره وانما وقع الكره في الإيضاة لا في البيع وقد تقدم مثله في التعبير قال رحمه الله
(حقها بالضرب حتى وهبته مهرها لم يصح أن قدر على الضرب) لأنها مكرهه عليه إذا أكرهه على المثل
يثبت بمثله لأن التراضي شرط في عليك الأموال والرضا يتحقق بمثله فلا يصح قال رحمه الله (وان أكرهها
على الخلع وقع الطلاق ولا يسقط المال) لأن طلاق المكره واقع ولا يلزم المال به إذا الرضا شرط فيه على
ما بيننا من قبل في كتاب الأكرام قال رحمه الله (ولو أكرهت أنسانا على الزوج ثم وهبت المهر للزوج
لا يصح) لأنه تعلق به حق المختال على مثال الرهن وان كان أسوة الغرماء عند موتها فبذلك تصرفها فيه
فصار كالموابع المهرهون أو وهبه قال رحمه الله (اتخذت رافيا ملكه أو بالوعة فنزمتها حائط جاره وطلب
تحويله لم يجبر عليه وان سقط الحائط منه لم يضمن) لأنه تصرف في خالص حقه ولأن هذا تسبب وبه
لا يجب الضمان إلا إذا كان متعتيا كوضع الحجر على الطريق واتخذ ذلك في ملكه ليس بتعتد فلا يضمن
قال رحمه الله (عمر دار زوجته بماله باذنها فالعمارة لها والنفقة دين عليها) لأن الملك لها وقد صح أمرها
بذلك فينتقل الفعل اليها فتكون كأنها هي التي عمرته فيبقى على ملكها وهو غير متطوع في الانفاق
فيرجع عليها الصحة أمرها فصار كالأمور بقضاء الدين قال رحمه الله (ولنفسه بلاذنها فله) أي إذا
عمره لنفسه من غير أن المرأة كانت العمارة لأن الالة التي بنى بها ملكه فلا يخرج عن ملكه بالبناء من
غير رضاه فيبقى على ملكه ويكون غاصبا للعروة وشاغلا ملك غيره بملكه فيؤمر بالتفريق إن طلبت
زوجته بذلك قال رحمه الله (ولها بلاذنها فالعمارة لها وهو متطوع) أي إذا عمره لها بغير إذنها كان

(قوله في المتن وان أكرهها
الخ) أقول ان كان الفرض
أن الزوج هو الذي أكرهها
على قبول الخلع فكيف
يعلل بأن طلاق المكره واقع
ولا يصح هذا التعليل إلا إذا
قرئ إذا أكرهها على
الخلع أي الزوج والمرأة أي
أكرهها الإنسان اه (قوله
ولا يلزم المال به) أي بالأكرام
اه (قوله في المتن ولو أكرهت
أنسانا) أي أكرهت بغيرها
أما إذا أطلقت الحوالة ثم
وهبت المهر صح إذا منافاة
اه (قوله وان كان أسوة
الغرماء) أي إذا لم يقبض
المختال المختال به حتى مات
المحيل فالمختال أسوة الغرماء
في الدين المختال به وقال زفر
يختص به المختال وقد تقدم اه

(قوله فكان الضمان على المذكرة أو على الآخر) أي فيما إذا أكرهه على أن يدفعه لانيان اه (قوله لان الشرط أن يدفعه انسان أو يجرحه) قال العيني لان الشرط أن يجرحه انسان أو يدفعه ولم يوجد اه (قوله وتقييده باليوم الثاني وقع اتفاقا) قال في الخلاصة في أو آخر كتاب الذبايح وفي الاصل التسمية عند الذبح شرط وفي الاصطلاح عند الارسال والرحى واذا نصب الحديد لاخذ الطي تشترط التسمية عند الوضع وذ ك صاحب (٢٢٦) المحيط وضع منجلال يصيد جمار الوحش ثم وجد جمار الوحش مجروحاً به ميتاً لا يحل

قال الشيخ رحمه الله وهذا الجواب إنما يحمل على ما إذا قعد عن الطلب لما أنه في الرواية الاخرى اعتبر التسمية عند النصب اه ما قاله في الخلاصة قلت ومسئلة المتن هي مسئلة المحيط الا أن عبارة المتن صريحة في غيبة الصائد لقوله نجاء في اليوم الثاني وعبارة المحيط محتملة ولما كانت المسئلة التي ذكرها صاحب الخلاصة أو لا بقوله وإذا نصب الحديد الخ منفاضة لمسئلة المحيط حمل مسئلة المحيط على ما إذا قعد عن الطلب يعني بأن غاب كافي الكثر ولا يخفى دفع التناقض بهذا الحمل وهو حل حسن وعلى هذا في مسئلة الكثر لو لم يغيب الصائد عن الموضع الذي وضع به المنجل للعمار حل أكله إذا كان سمي عند وضع المنجل كما هو صريح المسئلة الاولى التي ذكرها في الخلاصة لكن تعليل الشارح رحمه الله بقوله لان الشرط الخ يقتضي عدم الحل مطلقاً أعني قعد الصائد عن الطلب بأن غاب أو لم يقعد وقول الشارح

البناء لها وهو متطوع في البناء فلا يكون له الرجوع عليها لانه لا ولاية له في ايجاب ذلك عليها وقد ملكته هي برضاه فكان متبرعاً قال رحمه الله (ولو أخذ غريمه فزعه انسان من يده لم يضمن) أي لا يضمن النازع اذا هرب الغريم لان النزاع تسيب وقد دخل بينه وبين ضياع حقه فعل فاعل مختار وهو هروبه فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيدا العبد فأبق فان الحال لا يضمن لان التلف لم يحصل بفعله وانما حصل بفعل العبد مختاراً وكدلالة السارق على مال الغير فان الدال لا يجب عليه الضمان لان التلف حصل بفعل السرقة لا بالدلالة ولكن أمسك هارباً من عدو حتى قتله العدو فان الممسك لا يجب عليه الضمان فكذا هذا قال رحمه الله (في يده مال انسان فقال له سلطان ادفع الى هذا المال والا أقطع بك أو أضربك خمسين فدفع لم يضمن) أي لم يضمن الدافع لانه مكره عليه فكان الضمان على المذكرة أو على الآخر ما شاء المالك ان كان الآخر مختاراً والافعل المذكرة فقط قال رحمه الله (وضع منجلال في الصحراء ليصيده جمار وحش وسعى عليه نجاء في اليوم الثاني ووجد الجمار مجروحاً ميتاً لم يؤكل) لان الشرط أن يدفعه انسان أو يجرحه وبدون ذلك لا يحل وهو كالنطيحة أو المتردية المذكورة في الآية وتقييده باليوم الثاني وقع اتفاقاً حتى لو وجد ميتاً من ساعته لا يحل لعدم شرطه قال رحمه الله (كرمن الشاة الحياء والخصية والغدة والمثانة والمرارة والدم المسفوح والذكر) لما روى الاوزاعي عن واصل بن أبي جميلة عن مجاهد قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة المذكورة والاثني عشر والقبل والغدة والمرارة والمثانة والدم قال أبو حنيفة رضي الله عنه الدم حرام وأكره الستة وذلك لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير الآية فلما تناول النص قطع ببحرمة وكراهة ما سواه لانه ما استحبته الانفس وتكرهه وهذا المعنى سبب الكراهية لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن القنفذ فقتله فقال تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الآية فقال شيخ عنده سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول ذكر القنفذ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خبيث من الخبائث فقال ابن عمر رضي الله عنهما ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله فهو كما قاله ذكره القدوري قال رحمه الله (للقاضي أن يقرض مال الغائب والطفل واللقطة) لانه قادر على الاستخلاص فلا يقوت الحفظ به بخلاف الاب والوصى والملاقط لانهم عاجزون عن استخلاص ذلك فيكون تضديعاً الا أن الملقط اذا أنشد اللقطة ومضى مدة التشديدات ينبغي أن يجوز له الاقتراض من فقير لانه لو صدق به عليه في هذه الحالة جاز فالقرض أولى قال رحمه الله (صبي حشفة ظاهرة بحيث لو رآه انسان ظن به محتوناً ولا يقطع جلده ذكره الابتشيد تركه كشيخ أسلم وقال أهل النظر لا يطبق الختان) لان قطع جلده ذكره لا يكشف الحشفة فان كانت الحشفة ظاهرة فلا حاجة الى القطع وان كانت وارى الحشفة يقطع الفضل ولو خفن ولم يقطع الجلدة كلها ينظر فان قطع أكثر من النصف يكون ختانا لان لاكثر حكم الكل وان قطع النصف فادونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل أن الختان ستة كما جاء في الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه حتى لو اجتمع أهل مصر أو قرية على تركه يجازيهم الامام فلا يترك الا لضرورة وعذر الشيخ الذي لا يطبق ذلك ظاهر في تركه قال رحمه الله (ووقته سبع سنين) أي وقت الختان سبع سنين وفيل

بعد هذا حتى لو وجد ميتاً من ساعته الخ صريح في عدم الحل مع انه لم يقعد عن الطلب واقتضى كلام الشارح عدم لا يخفى اعتبار الرواية الاخرى التي اعتبر التسمية فيها عند النصب التي ذكرها في الخلاصة (قوله بخلاف الاب والوصى الخ) قال قاضيتان لا يجوز للوصى اقتراض مال اليتيم فان أقرض كان ضامناً والقاضي يملك الاقتراض واختلف المشايخ في الاب لاختلاف الروايتين عن أبي حنيفة والصحيح أن الاب بمنزلة الوصى لا بمنزلة القاضي اه

حديث أبي هريرة رضي الله
عنه أن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا سبق إلا في خف
أو فحل أو حافر أو مراد
فاختلف الأبل وبأنه فحل
الزبي وبأخاف الفرس
وبلغل والحمار اه فهذا
كما ترى صريح في جواز
المسابقة على البغال والخيول
لكن صرح الزبيلي في
لصفحة الآتية بأن المسابقة
لا تجوز فيما عدا الأربعة
الذكورة في المتن كالبلغل
وان كان الجمل
مشروطاً من أحد الجانبين
والجذب من العيني ساعده
الله تعالى أنه صرح بجواز
المسابقة على الخيول والبغال
ثم بعد أربعة أسطر ذكر
ما قاله الزبيلي من عدم
جواز المسابقة فيما عدا
الأربعة المذكورة والله
الموفق اه وكتب على قوله
لا سبق السابق بفتح الباء
ما يجعل من المال رهناً على
المسابقة وبالسكون مصدر
سبقت أسبق المعنى لا يجعل
خذ المال بالمسابقة إلا في
هذه الثلاثة وهي الأبل
والخيل والسهام وقد ألق
بها الفقهاء ما كان بعضها
قال الخطابي الرواية الصحيحة
بفتح الباء اه ابن الأثير
(قوله وأذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لسلمة بن

الاكوع أن يسابق رجلا الخ) هذا دليل على جواز المسابقة على الاقدام اه (قوله سبق بالخيل) سبق بالتشديد لئلا يترتب المسبق وهو مأثور عن علي اه من خط الشارح (قوله وفي الحديث اشارة اليه لانه خصص هؤلاء به) فيه نظر لان قوله عليه الصلاة والسلام أو حافر يدخل فيه البغل والحمافر ولا وجه لما ذكره من التخصيص هذا ما ظهر في حال المطالعة والله الموفق

أو يسبق وإن كان يسبق أو يسبق لا محالة فلا يجوز لقوله عليه الصلاة والسلام من أدخل فرسا بين
فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس به ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار رواء
أحد أو ثوداود وغيرهما وصورة ادخال المحلل أن يقول لثالث إن سبقتنا فالأمان لك وإن سبقتنا لك فلا
شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو أيهما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله فإن
عليهما أخذ المالين وإن غلباه فلا شيء لهما عليه وبأخذ أيهما غلب المال المشروط له من صاحبه وإنما
جاز هذا لأن الثالث لا يغرم على التقادير كلها فقطعنا وبقينا وإنما يحتمل أن يأخذ أولا يأخذ فخرج بذلك من
أن يكون قمارا فصار كما إذا شرط من جانب واحد لأن القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال
انغرامه على ما بينهما ولو قال واحد من الناس لجاعة من الفرسان أو لاثنتين فمن سبق فله كذا من مال
نفسه أو قال للرماة من أصاب الهدف فله كذا جاز لأنه من باب التسهيل فإذا كان التسهيل من بيت المال
كالسلب ونحوه يجوز فإظناك بخالص ماله فصار أنواع السبق أربعة ثلاثة منها جائزة وواحدة منها لا يجوز
وقد ذكرنا الجميع ويعرف ذلك بالتأمل وعلى هذا الفقهاء إذا تنازعوا في المسائل وشرط للصيب منهم
جعل جاز ذلك إذ لم يكن من الجانبين على ما ذكرنا في الخليل لأن المعنى يجمع الكل إذا تعلم في البابين
يرجع إلى تقوية الدين وإعلاء كلمة الله والمراد بالجواز المذكور في باب المسابقة الحل دون الاستحقاق
حتى لو امتنع المغلوب من الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضى عليه به قال رحمه الله (ولا يصلى على غير الأنبياء
والملائكة إلا بطريق التبعية) لأن في الصلاة من التعظيم ما ليس في غيرهما من الدعوات وهي لزيادة الرحمة
والقرب من الله تعالى ولا يليق ذلك بمن يتصور منه الخطايا والذنوب وإنما يدعى له بالعفو والمغفرة والتجاوز
الاتباع بأن يقول اللهم صل على محمد وآله وصحبه ونحوه لأن فيه تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم
واختلافوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمدا قال بعضهم لا يجوز لأنه ليس
فيه ما يدل على التعظيم مثل الصلاة ولهذا يجوز أن يدعى بهذا اللفظ لغير الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام وهو من حوم قطعاً فيكون تحصيل الحاصل وقد استغنينا عن هذه الصلاة فلا حاجة إليها
وقال بعضهم يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان من أشوق العباد إلى مزيد درجة الله ومعناها معنى
الصلاة فلم يوجد ما يمنع من ذلك ثم الأولى أن يدعو الصحابة بالرضا فيقول رضى الله عنهم لأنهم كانوا
يبالغون في طلب الرضا من الله تعالى ويحتمدون في فعل ما يرضيه ويرضون عما يلحقهم من الابتلاء من
جهته أشد الرضا فهو لأحق بالرضا وغيرهم لا يلحق أدناهم ولو أنفق ملء الأرض ذهباً والتابعين بالرحمة
فيقول رحمتهم الله ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز فيقول غفر الله لهم وتجاوز عنهم لكثرة ذنوبهم ولقلة
اهتمامهم بالأمور الدينية قال رحمه الله (والاعطاء باسم النير وزوال مهر جان لا يجوز) أي الهدايا باسم
هذين اليومين حرام بل كفر وقال أبو حفص الكبير رحمه الله لو أن رجلاً عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم
النير وزوأهدى لبعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر وحبط عمله وقال صاحب
الجامع الأصغر إذا هدى يوم النير إلى مسلم آخر ولم يرد به التعظيم لذلك اليوم ولكن ما اعتاده بعض
الناس لا يكفر ولكن ينبغي له أن لا يفعل ذلك في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده كي لا يكون تشبهاً
أولئك القوم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تشبه بقوم فهو منهم وقال في الجامع الأصغر رجل
اشتري يوم النير ونشأ لم يكن يشتره قبل ذلك أن أراد به تعظيم ذلك اليوم كما يعظمه المشركون كفر وإن
أراد ألا كل والشرب والتسم لا يكفر قال رحمه الله (ولأبأس بلبس القلائس) لما روى أن النبي صلى
الله عليه وسلم كان له قلائس يلبسها وقد صح ذلك ذكره في الذخيرة قال رحمه الله (ونذ بلبس السواد
وارسال ذنب العمامة بين كتفيه إلى وسط الظهر) لأن محمد أرحمه الله ذكر في السير الكبير في باب الغنائم
حديثاً يدل على أن لبس السواد مستحب وإن أراد أن يجتد الف لفعمامته ينبغي له أن يتقضا كورا

(قوله ثلاثة منها جائزة) وهي
اشتراط الجعل من جانب
واحد أو من جانبين وبينهما
محلل أو كان الجعل من
أجنبي لا يهما سبق اه
(قوله وواحد منها لا يجوز)
وذلك إذا شرط الجعل من
الجانبين بلا اشتراط محلل اه

كورا فان ذلك أحسن من رفعها عن الرأس والقائم في الارض دفعة واحدة وان المستحب ارسال ذنب
 العمامة بين الكتفين واختلفوا في مقدار الذنب قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس
 وكان محمدا رجه الله يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوما مستورة فبقيت تنظر الى وجهه وهي
 متحيرة فقال لها ما شأنك فقالت أتعجب من بياض وجهك تحت سواد عمامتك فوضعهما من رأسه ولم يتعمم
 بالعمامة السوداء بعد ذلك ويكره لبس المعصفر والمزعفر لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال
 نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس المعصفر وقال لياكم والحجرة فانه زى الشيطان ويستحب
 للرجل أن يلبس أحسن الثياب وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يوصي أصحابه بذلك ويلبس رداء بأربع مائة
 دينار وأباح الله تعالى الزينة بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال عليه الصلاة
 والسلام ان الله تعالى اذا أنعم على عبد أحب أن يرى آثار نعمته عليه وقد خرج رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وعليه رداء قيمته ألف درهم ورعا قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم قال
 رجه الله (وللشباب العالم أن يتقدم على الشيخ الجاهل) لانه أفضل منه قال الله تعالى هل يستوى الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا تقدم في الصلاة وهي أحد أركان الاسلام وهي تامة الايمان وقال الله
 تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم والمراد بأولى الامر العلماء في أصح الاقوال
 والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون والعلماء ورثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام على ما جات به السنة
 قال رجه الله (ولحافظ القرآن أن يختم في كل أربعين يوما) لان المقصود من قراءة القرآن فهم معانيه
 والاعتبار بما فيه لا مجرد التلاوة قال الله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها وذلك يحصل
 بالتأني لا بالتواني في المعنى فقد رخصتم أقله بأربعين يوما كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب أو أقل والله أعلم
 بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب الفرائض

وهي جمع فريضة والفرض التقدير يقال فرض القاضى النفقة أى قدرها وسمى هذا العلم فرائض
 لان الله تعالى قدره بنفسه ولم يفتوض تقديره الى ملك مقرب ولا نبي مرسل وبين نصيب كل واحد من
 النصف والربع والثلث والثلثين والثلث والسادس بخلاف سائر الاحكام كالصلاة والزكاة والحج وغيرها
 فان النصوص فيها مجملة كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والله على الناس حج البيت وانما السنة
 بينها ثم اعلم أن هذا العلم من أشرف العلوم وقد جات النصوص به وبالحث على تعليمه وتعلمه قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم ثلاثة وما سوى ذلك فضل اية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادية
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلوها الناس فانه نصف العلم وهو ينسى وهو أول
 شئ ينزع من أمتي وقال عليه الصلاة والسلام تعلموا الفرائض وعلوها الناس فاني امرؤ مقبوض
 والعلم مرفوع ويوشك أن يختلف اثنان في الفريضة والمسئلة فلا يجدان أحدا يخبرهما فجعله عليه
 الصلاة والسلام نصف العلم مع صغر حجمه وقلة مسائله فلو لا أنه من أشرف العلوم لما قابل الكل وهذا
 كالحسبيات فان الشئ القليل من الجواهر وغيرها انما يقابل الكثير ويساويه اذا كان القليل أشرف
 منه ومعنى النصف إما باعتبار أحوال الحياة والممات وهذا العلم مختص بحالة الممات وغيره بالحياة
 أو باعتبار أسباب الملك فانها جبرية أو اختيارية فالأول الميراث والثاني غيره من أسباب الملك قال
 رجه الله (يبدأ من ترك الميث بتجهيزه) والمراد من التركة ما تركه الميت خالبا عن تعلق حق الغير بعينه
 وان كان حق الغير متعلقا بعينه كالرهن والعبدا الجاني والمشتري قبل القبض فان صاحبه يقدم على
 التجهيز كما في حال حياته فحاصله أنه معتبر بحال حياته فان المرء يقدم نفسه في حياته فيما يحتاج اليه

(قوله وكان أبو حنيفة يوصي
 أصحابه الخ) قيل لا ي
 حنيفة أليس عمر كان يلبس
 قميصا عليه كذا كذا رقعة
 قال ذلك للحكمة وهو أنه أمير
 المؤمنين فلو لبس شيئا بنفسه
 أو اتخذ لنفسه ألوانا من
 الطعام لاقتدى به عماله في
 ذلك وربما لا يكون أهم
 ذلك في أخذون طلبا فاختر
 ذلك لهذه المصلحة اه

كتاب الفرائض

(قوله فانه نصف العلم) كذا
 هو بخط الشارح اه (قوله
 وعلوه) كذا هو بخط
 الشارح اه (قوله في المتن
 يبدأ بترك الميث) كذا بخط
 الشارح اه

يقطع النسب اذا نسب الى الاباء لان النسب للتعريف والشهرة وذلك يكون بالمشهور وهو الذي كوردون
الاناث وقوله كالأب يعني عند عدم الأب لان الجد يسمى أباً قال الله تعالى حاكماً عن يوسف عليه
الصلاة والسلام واتبعت ملة أبائي إبراهيم واسحق ويعقوب وكان اسحق جده وإبراهيم جده أبيه وقال
تعالى يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة وهو آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام
فاذا كان أباً دخل في النص إما بطريق عموم المجاز أو بالاجماع على نحو ما ذكرنا في الولد فكان له الاحوال
الثلاث التي ذكرناها في الأب وله حالة رابعة وهو السقوط بالأب لانه أقرب منه ويذكر به فلا يرث معه وإنما
يقوم مقامه عند عدمه وقوله فيجب الاخوة أي الجد يجب الاخوة كالأب لانه قائم مقامه وهذا
على إطلاقه قول أبي حنيفة رضي الله عنه على ما يبيح بيانه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله (وللام الثلث)
وذلك عند عدم الولد وولد الابن لما تناولوا وعند عدم الاثنين من الاخوة والاخوات على ما تبين قال رحمه الله
(ومع الولد أو ولد الابن أو الاثنين من الاخوة والاخوات لا (١) أي مع واحد من هؤلاء المذكورين
لا يرث الثلث وإنما ترث السدس لما تناولوا ونقوله تعالى فان كان له اخوة فلا تمس السدس فاسم الولد
في المتناول ولا يتناول الولد وولد الابن على ما بينا وكذلك الذكر والانثى ولفظ الجمع في الاخوة يطلق على
اثنين فتجب به ما من الثلث الى السدس من أي جهة كانوا ومن جهتين لان لفظ الاخوة يطلق على الكل
وهذا قول جمهور الصحابة رضي الله عنهم وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم تجب الام من الثلث
الى السدس الا بثلاثة منهم على ظاهر الآية فان الاخوة جمع وأقله ثلاثة وللجمهور أن الجمع يطلق على
المتن قال الله تعالى وهل أتاك نزل الخصم اذ نسور والحرب اذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تحف
نخصمان يعني بعضنا على بعض فأعاد ضمير الجمع في تسور واودخاوا وفي منهم وقالوا على اثنين وهما الملكان
اللذان دخلا عليه في صورة متحامين ألا ترى الى قوله تعالى خه مان ومثل هذا كثير شائع في كلام العرب
قال رحمه الله (ومع الأب وأحد الزوجين ثلث الباقي بعد فرض أحدهما) فيكون لها السدس مع الزوج
والأب والرابع مع الزوجة والأب لانه هو ثلث الباقي بعد فرض أحد الزوجين فصار للام ثلاثة أحوال
ثلث الكل وثلث ما يبقى بعد فرض أحد الزوجين والسدس وقد ذكرنا الكل بتوفيق الله تعالى وابن
عباس رضي الله عنهما لا يرى ثلث الباقي بل يورثها ثلث الكل والباقي للأب وخالف فيه جمهور الصحابة
رضي الله عنهم ووجهه أن الله تعالى نص على فرضين للام الثلث والسدس فلا يجوز اثبات فرض ثالث
بالتقياس وكذا قال عليه الصلاة والسلام ألحقوا الفرائض بأهلها والام صاحبة فرض والأب عصبية في
هذه الحالة على ما بينا والجواب عنه أن الله تعالى جعل للام ثلث ما ترثه هي والأب عند عدم الولد
والاخوة لا ثلث الكل بقوله تعالى وورثه أبواؤه فلا تمس الثلث أي ثلث ما يرثه والذي يرثه مع أحد
الزوجين هو الباقي من فرضه ولانها لو أخذت ثلث الكل يكون نصيبها ضعف نصيب الأب مع الزوج أو
قريباً من نصيبه مع الزوجة والنص يقتضي تفضيله عليها بالضعف اذا لم يوجد الولد والاخوة ولهذا قال
ابن مسعود رضي الله عنه في الرد عليه ما أراه الله تفضيل الانثى على الذكر وقار يزيد رضي الله عنه
لأفضل الانثى على الذكر ومرادهما عند الاستواء في القرابة والقرب وأما عند الاختلاف فلا يمنع
تفضيل الانثى على الذكر ولهذا لو كان مكان الأب جد كان للام ثلث الجميع فلا يباي بتفضيلها عليه
لكونها أقرب منه وعند أبي يوسف رحمه الله لها ثلث الباقي أيضاً مع الجد وهو مروي عن عمر وابن
مسعود رضي الله عنهما ما فانه ما ما كان يفضلان الام على الجد قال رحمه الله (وللجدات وان كن
السدس ان لم يتخلل جد فاسد في نسبتها الى الميت) وكن متخاذاً في الدرجة والكلام في الجدات في
مواضع في ترتيبهن ومعرفة الصحيحة من الفاسدة منهن وفي قدر ميراثهن وفيما يسقطن به فالاول كل
شخص له جدتان أم أم وأب ولأبيه وأمه كذلك وهكذا الكل واحد من الاصول الى أن ينتهي الى آدم

(١) هكذا في بعض نسخ
المتن وفي بعضها السدس
بدل لفظ لا وفي بعضها بعد
قوله والاخوات لا أولادهم
السدس اه كنبه محمده

وحقوا عليهم الصلاة والسلام فالصححة منهم من لا يتخلل في نسبتها الى الميت ذكر بين اثنين والفسادة من يتخلل في نسبتها اذ كل أب يتدلى الى الميت بأبني جده فاسد فن يتدلى به يكون فاسدا ذكر كان أو أنثى وعند سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه الفاسدة من تدلى بكرم مطلقا وإذا أردت تنزيل عدد من الجدات الوارثات المتخاضات فاذا كرأولا لفظه أم أم بمقدار العدد الذي تريده ثم تقول ثانيا أم أم وتجعل مكان الام الاخيرة أبان في كل مرة تبدل مكان الام بأب على الولا الى أن تبقى لفظه أم مرة مثاله اذا سئلت عن أربع جدات وارثات متخاضات فقل أم أم أم أم بمقدار عدد من لاثبات الدرجة التي يتصور أن يجتمعن فيها فانهن لا يتصور أن يجتمعن فيها الا اذا ارتفعن قدر عدد من الدرجات فأربع جدات وارثات لا يتصور اجتماعهن الا في الدرجة الرابعة فنقول أم أم أم أم أربع مرات فهذه واحدة منهن وهي من جهة الام ولا يتصور من جهتها أكثر من واحدة ثم تأتي واحدة أخرى من جهة الاب في درجتها فنقول أم أم أم الاب ثم تأتي بأخرى من جهة الجد فنقول أم أم أبي الاب ثم تأتي بأخرى من جهة جد الاب فنقول أم أم أبي الاب ولا يتصور أن يجتمع الوارثات في هذه الدرجة أكثر من ذلك لأن كل جد صحيح أمه وارثه وكذا أم أمه وان علت ولا يتصور أن تكون جدة وارثة من كل أب الا واحدة فتحتاج أن تأتي من الآباء قدرهن عددا الا واحدة وهي التي من جهة الام فانها لا تدلى بذكر والثانية تدلى بالاب فلهذا حذف في النسبة الثانية أما واحدة وأبدلت مكانها بأب والثالثة تدلى بالجد فلهذا أسقطت أمين وأبدلت مكانها بأوين والرابعة تدلى بجيد الاب فلهذا أسقطت ثلاث أمهات وأبدلت مكانهن ثلاثه آباء فهذه الطريقة في أكثر منهن الى ما لا يتناهى هذا لمعرفة الصححات في هذه الدرجة واذا أردت أن تعرف ما بازاء الصححات من الفاسدات فخذ عدد الصححات واجعله يمينك واطرح منه اثنين واجعلهما يسارك ثم ضعف ما في يسارك بعد ما بقي في يمينك فالبلغ عدد الجدات الصححات والفاسدات جميعا فاذا أسقطت منه عدد الصححات فالباقيات هي الفاسدات مثاله اذا سئلت عن أربع جدات صححات كم بازائهن من الفاسدات فخذ أربعه يمينك واطرح منها اثنين فخذهما يسارك فاذا ضعفت هذا المطروح بعد ما بقي في يمينك صار ثمانية وهو عدد مبلغ الجدات أجمع في هذه الدرجة فاذا أسقطت عدد الصححات وهن أربع بقيت أربع وهن الفاسدات وميراثهن السدس وان كثرن يشتركن فيه لما روي عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بين الجدتين اذا اجتمعتا بالسدس بالسوية وأبو بكر الصديق رضي الله عنه شتر بينهما الجدتين في السدس وسند كرم يسقطن به قال رحمه الله (وذا جهتين كذا جهته) أي اذا ترك جدتين أحدهما ذات جهتين والاخرى ذات جهة واحدة فهما سواء حتى يقسم السدس بينهما نصفين وهذا عند أبي يوسف وعند محمد تسحق بالجهة من فيقسم السدس بينهما ثلثا ثلثا لذات الجهتين وثلثه لذات جهة واحدة لان اختلاف جهة القرابة كاختلاف الأشخاص في حكم الميراث ألا ترى أن ابني العم اذا كان أحدهما أنا من أم يجعل الاخ كشخصين حتى يأخذ السدس بالاخوة وخمسه الاسداس بينهما بالعصوبة وكذا اذا كان أحدهما زوجا أخذ بالجهتين وكذا اذا اجتمع في المحوسى قرابتان وورث بهما ولا يي يوسف رحمه الله أن توريث الجدات بمعنى واحد فلا تعدد السبب بتعدد الجهة كالاختلاف وأما فانها لا تورث باعتبار القرابتين لا تجد الجاهتين وهي قرابة الاخوة حتى لا تأخذ النصف بجهة الاب والسدس بجهة الام بل تأخذ النصف لا غير بخلاف ما ذكر من النظر لان جهة الارث هناك مختلفة ومثال ما تكون الواحدة ذات قرابتين أن تكون أم أم الام وهي أيضا أم أبي الاب

والاخرى ذات قرابة واحدة كام أم الاب بهذه الصورة قال رحمه الله (والبعدي تحجب بالقربي) سواء كانا من جهة واحدة أو من جهتين وسواء كانت القربي وارثة أو محجوبة بالاب أو بالجد وفي رواية عن ابن

ميت
أب — أم
أم اب أم
أم أم

مسعود بن زكري الله عنده لا تحجب الجدات الا لام وفي رواية عنه وعن زيد بن ثابت رضي الله عنهما
 أن القري إذا كانت من جهة الأب لا تحجب البعدي من جهة الام وبالعكس تحجب لان الجدات يرثن
 بولادة الابوين فوجب أن يعطى كل واحدة منهم من تلي به والاب لا يحجب الجدات من قبل الام
 فكذا أمه والام تحجب كل جده هي أبعد منها فكذا أمها ولنا أن الجدات يرثن باعتبار الولاد فوجب
 أن يقدم الأدنى على الأبعد كالأب الأدنى مع الأب الأبعد وليس كل حكم يثبت للواسطة يثبت لمن يدي به
 ألا ترى أن أم الأب لا يرثها على السدس ونحجب بالام والاب بخلاف ذلك قال رحمه الله (والكل
 بالام) أي تحجب الجدات كلهن بالام والمراد إذا كانت الام وارثة وعليه الاجماع والمعنى فيه أن الجدات
 انما يرثن بطريق الولاد والام أبلغ حالاً منهم في ذلك فلا يرثن معها ولأن الام أصل في قرابة الجدة التي من
 قبلها إلى الميت وتدل بها فلا ترث مع وجودها الماعرف في باب الحجب فإذا حجت الجدة التي من قبلها كانت
 أولى أن تحجب التي من قبل الأب لأنها أضعف حالاً منها ولهذا أثر في الحضانة فتحجب بها وكذا
 الابويات ممن يحجب بالأب إذا كان وارثاً ما روى ذلك عن عثمان وعلي والزبير وسعد وزيد بن
 ثابت رضي الله عنهم وبه أخذ جمهور العلماء وروى عن عمرو بن مسعود وعمران بن الحصين وأبي
 موسى الأشعري وأبي الطفيل عامر بن واثلة رضي الله عنهم أنهم جعلوا لها السدس مع الأب وبه أخذ
 طائفة من أهل العلم من التابعين وغيرهم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام ورث جده وابنتها
 ولأنه أثر ميراث الام فلا يحجبها الأب كما لا يحجب الام وكما لا يحجبها الجد ولا نه أثر بطريق الفرض فلا
 تكون العسوبة حاجبة لها كما لا يحجبها عم الميت الذي هو ابنتها قلنا أن أم الأب تدل بالأب فلا ترث مع
 وجوده كبنت الابن مع وجود الابن ولا حجة لهم في الحديث لانه حكاية حال فيحتمل أن ذلك الابن كان
 عم الميت لأباً ولا نسلم أنها ترث ميراث الام بل ميراث الأب لأن له السدس فرضاً فترث ذلك عند عدمه ولئن
 كان ميراث الام لا يلزم منه عدم الحجب بغيرها ألا ترى أن بنات الابن يرثن ميراث البنات ومع هذا يحجب
 بالابن وكذلك الجد يحجب الابويات لما ذكرنا الأم الأب فإنه لا يحجبها وإن علت لأنها ليست من قبله
 وكذا كل جد لا يحجب الجدة التي ليست من قبله فصار للجدات حالتان السدس والسقوط قال رحمه الله
 (والزوج النصف ومع الولد أو ولد الابن وان سفل الربع) لقوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن
 لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن فيسحق كل زوج لما النصف وإما الربع مما تركت
 امرأته لان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى مقابلة الفرد بالفرد كقولهم ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم
 ولفظ الولد يتناول ولد الابن فيكون مثله بالنص أو بالاجماع على ما بيناه من قبل فيكون له الربع معه
 فصار للزوج حالتان النصف والربع قال رحمه الله (والزوجة نصفه) أي للزوجة نصف ما للزوج
 فيكون لها الربع ومع الولد أو ولد الابن وان سفل الثمن لقوله تعالى ولهن الربع مما تركن ان لم يكن
 لكنم ولدان كان لكنم ولد فلهن الثمن مما تركن وان كن أكثر من واحدة اشتركن فيه لوجهين
 أحدهما لا يلزم الاجحاف ببقية الورثة لانه لو أعطى كل واحدة منهم ربعاً يأخذ الكل إذا ترك أربع
 زوجات بلا ولد والنصف مع الولد والوجه الثاني أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى مقابلة الفرد بالفرد
 فيكون لواحدة الربع أو الثمن عند انفراها بالنص وإذا كثرن وقعت المزاوجة بينهما فيصرف اليهن
 جميعاً على السواء لعدم الأولوية كما إذا ماتت امرأة وأدعى رجلان أو أكثر نكاحها وأقام كل واحد
 منهما البينة ولم تكن في بيت واحد منهما أو لا تدخل بهما فأنهم يقسمون ميراث زوج واحد لعدم الأولوية
 فكذا هنا فصار للزوجات حالتان الربع بلا ولد والثمن مع الولد قال رحمه الله (ولبنت النصف) لقوله
 تعالى وان كانت واحدة فلها النصف قال رحمه الله (ولا أكثر الثلثان) وهو قول عامة الصحابة رضي
 الله عنهم وبه أخذ علماء الامصار وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جعل حكم البنتين بمنزلة حكم

الواحدة فجعل لهما النصف لقوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك علق استحقاق
 الثلثين بكونهن نساء وهو جمع وصرح بقوله فوق اثنتين وأكده بضمير الجمع بقوله تعالى فلهن ثلثا
 ما ترك والمعلق بشرط لا يثبت بدونه ولان الله تعالى جعل للثنتين النصف مع الابن وهو يستحق
 النصف وحظ الذي كرم مثل حظ الاثنتين فعلم بذلك أن حظ البنتين النصف عند الانفراد وللجمهور
 ما روى عن جابر أنه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بابنتيهما من سعد
 فقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك في أحد شهيدا وإن أعهما أخذما لهما
 فلم يدع لهما مالا ولا يتركهما الايمان فقال يقضى الله في ذلك فنزلت آية الميراث فأرسل رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى أعهما فقال أعط ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك وماتلا لا ينافي
 استحقاق البنتين الثلثين لان تخصيص الشيء بالذ كر لا ينافي الحكم عما عداه على ما عرف في موضعه
 فعرفنا أن حكم الجمع بالكتاب وحكم المثنى بالسنة ولان الجمع قد يراد به التثنية لاسيما في الموارث على
 ما بيننا من قبل فيكون المثنى مراد بالآية وهو الظاهر ألا ترى أن الواقعة كانت للبنتين فأعطاهما رسول
 الله صلى الله عليه وسلم الثلثين بحكم الآية ولقطة فوق في الآية صلة كافي قوله تعالى فاضربوا فوق
 الاعناق أي اضربوا الاعناق وحله على هذا أولى مما ذهب اليه ابن عباس رضي الله عنهما لم الحصول
 التوفيق به بين السنة والآية ولانه تعالى جعل للذ كر مثل حظ الاثنتين وأدنى الاختلاط أن يجتمع ابن
 وبنت فيكون له الثلثان وهو مثل حظ الاثنتين فعلم أن للبنتين الثلثين عند الانفراد والالم يصير هذا وهو
 الثلثان مثل حظ الاثنتين أبدا ولان الله تعالى بين نصيب الواحدة ونصيب الجمع ولم يبين نصيب المثنى على
 ما قال فلا بد من إلحاق المثنى بأحدهما فالحاقهما بالجمع أولى لا شرا كهما في معنى الضم ولان المثنى له
 حكم الجمع في الميراث ألا ترى أن الله تعالى لما بين حكم الفرد وحكم المثنى جعل حكم المثنى حكم الجمع
 في الاخوات لاب وأم أو لاب أو لام في استحقاق الثلثين أو الثلث وقوله ان البنتين يستحقان النصف مع
 الابن قلنا استحقاقهما ذلك عند الاجتماع لا يدل على استحقاقهما اياه عند الانفراد ألا ترى ان الثلاث منهن
 يأخذن مع الابن ثلاثة أخماس المال وعند الانفراد الثلثين والواحدة تأخذ الثلث مع الابن والنصف
 عند الانفراد قال رحمه الله (وعصبة الابن وله من ماله ما لا يملكها) معناه اذا اختلط البنون والبنات
 عصب البنون البنات فيكون الابن مثل حظ الاثنتين لقوله تعالى توصيكم الله في أولادكم للذ كر مثل حظ
 الاثنتين فصارت البنات ثلاثة أحوال النصف للواحدة والثلثان للاثنتين فصاعد والتمتعصبة عند
 الاختلاط بالذ كر قال رحمه الله (وولد الابن كولدته عند عدمه) أي عند عدم الولد حتى يكون بنو
 الابن عصبة كالبنين وبنات الابن كالبنيات حتى يكون للواحدة النصف وللبنين فصاعدا الثلثان
 فيعصبتن الذ كر عند اختلاطهن بالذ كر فيكون للذ كر مثل حظ الاثنتين قال رحمه الله (ويحجب
 بالابن) أي ولد الابن يحجب بالابن ذ كرهم ولانهم فيه سواء لان الابن أقرب وهو عصبة فلا يرثون معه
 بالعصوبة وكذا بالفرض لان بنات الابن يدلين به فلا يرثن مع أصاهن وان كن لا يدلين به بأن كان عمهن
 فهو مساو لاصلهن فيجب كن كما يحجب أولاده لان ما ثبت لاحد المثلين ثبت لساوية ضرورة قال رحمه
 الله (ومع البنت لأقرب الذ كر الباقي) أي اذا كان مع بنت الميت لصلبه أولاد الابن أو أولاد ابن الابن
 وان سفل أو المجموع كان الباقي بعد فرض البنت الصلبة لأقرب الذ كر منهن لانه عصبة فيجب الابعاد
 وهذا انما يستقيم اذا لم تكن في درجته بنت ابن وأما اذا كانت في درجته بنت ابن فتشاركه فلا يكون الباقي
 من فرض البنت له وحده قال رحمه الله (والا ناث السدس تسكلم للثلثين) أي بنات الابن مع الواحدة
 الصلبة السدس ومراعاة اذ لم يكن في درجته ابن ابن وأما اذا كان معهن ابن ابن يكن عصبة معه فلا
 يرثن السدس وانما كان لهن السدس عند انفرادهن لقول ابن مسعود رضي الله عنه في بنت وبنت ابن

(قوله وماتلا) أي ابن عباس
 اه

وأخت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للبنت النصف ولبنت الابن السدس تكلمة الثلثين
والباقي للأخت وقوله تكلمة الثلثين دليل على أنهن يدخلن في لفظ الاولاد لان الله تعالى جعل الاولاد
الاناث ثلثين فاذا أخذت الصلبية النصف بقي منه سدس فيعطى لها تكلمة لذلك فلو أنهن دخلن في
الاولاد وفرضهن واحدا صار تكلمة له الا أن الصلبية أقرب الى الميت فتمتدح عليهن بالنصف ودخلوهن
على أنه عموم المجاز أو بالاجماع قال رحمه الله (وحجب بنتين) أي تحجب بنات الابن بينتني صليبتين
لان ارثهن كان تكلمة لثلثين وقد كل بينتني فسقطن اذ لا طريق لتوريتهن ففرضنا وتعصيا قال رحمه
الله (الا أن يكون معهن أو أسفل منهن ذكر فيعصب من كانت بحذائه ومن كانت فوقه ممن لم تكن ذات
سهم وتسقط من دونه) أراد بقوله معهن أن يكون الغلام في درجتهن سواء كان أخاهن أو لم يكن
وهذا مذهب علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وبه أخذ عامة العلماء رضي الله عنهم وروى عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه قال يسقطن بنات الابن بنتي الصلب وان كان معهن غلام ولا يقاسمهن وان
كانت البنت الصلبية واحدة وكان معهن غلام كان لبنات الابن أسوأ الحالين من السدس والمقاسمة
فأيهما كان أقل أعطين وتسمى هذه المسائل الاضرار على قول ابن مسعود رضي الله عنه وحجته في
ذلك أن بنات الابن بنات وميراثهن أحد أمرين إما الفرض أو المقاسمة وفرضهن الثلثان والمقاسمة
ظاهرة وليس لهن أن يجتمع بينهما فاذا استكمل البنات الثلثين فلو قاسم لزم الجمع بينهما فلا يجوز
واذا كانت الصلبية واحدة أخذت النصف وبقي من فرض البنات السدس فيأخذنه ان كن منفردات
وان كن مختلطات مع الذكور كان لهن أقل الأمرين من السدس والمقاسمة للتسقين به ولشلا
بأخذ البنات أكثر من الثلثين ولأنهن لاميراث لهن مع الصليبتين عند الانفراد فكذا عند الاجتماع
لان من لم تكن وارثة عند الانفراد من الاناث فلا يعصبها أخوها عند الاجتماع كالعم مع العمة وابن
الاخ مع أخته وللعمة ورثته تعالى بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين واولاد الان اولاد
على ما ينشأ من قبل فتمتظهم الآية وقضية هذا أن يكون المال مقسوما بين الكل الا أناعلمنا في حق
اولاد الابن بأول الآية وفي حق الصليبتين أو الصلبية الواحدة بما بعدها وليس فيه جمع بين الحقيقة
والمجاز ولا شبهة وانما هو عمل يقتضي كل لفظ على حدة ومن حيث المعنى أن البنات الصليات ذوات
فرض وبنات الابن في هذه الحالة عصبيات مع أخيهن وصاحب الفرض اذا أخذ فرضه خرج من البين
كأنه لم يكن فصار الباقي من الفرض كجميع المال في حق العصبية فيشاركه ولا يخرج من العصبية
كلوا نفر دوا ألا ترى أن صاحب الفرض لو كان غير البنات كالاوين وأحد الزوجين كان كذلك
فكذا مع البنات بخلاف العمة مع العم وبنت الاخ مع أخيه لانهم ما لا يصرون عصبية معهم ما طلقا
سواء كان معهم ما صاحب فرض أو لم يكن فلا يلزم من اتقاء العصبية في محل لا يقبلها التفتاؤها في محل
يقبلها وأخذهن زيادة على الثلثين ليس بمحظور ألا ترى أنهن يأخذنه بالمقاسمة عند كثرتهن
بأن ترك أربع بنات وابنا ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب أن أقربهن الى الميت ينزل
منزلة البنت الصلبية والتي تليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا يفعل وان سفان مشاله لو ترك ثلاث
بنات ابن بعضهن أسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر بعضهن أسفل من بعض وثلاث بنات ابن

ابن ابن آخر بعضهن أسفل من بعض هذه الصورة
فألعلي من الفردي الاول لا يوازها أحد فيكون لها
النصف والوسطى من الفردي الاول يوازها العليان
الفردي الثاني فيكون لهما السدس تكلمة الثلثين
ولا شيء للسفليات الا أن يكون مع واحدة منهن غلام
فيعصبها ومن بحذائها ومن فوقها ان لم تكن صاحبة

ميت
ابن بنت ابن
ابن بنت ابن بنت ابن
ابن بنت ابن بنت ابن بنت
ابن بنت ابن بنت
ابن بنت

فرض حتى لو كان الغلام مع السفلى من الفريق الاول عصبها وعصب الوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وسقطت السفليات ولو كان الغلام مع السفلى من الفريق الثاني عصبها وعصب الوسطى منه والوسطى والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول ولو كان مع السفلى من الفريق الثالث عصب الجميع غير أصحاب الفرائض والمعنى ما ذكرنا أن العليا تنزل منزلة البنت والبواقي منازل بنات الابن ولو كان الابن مع العليا من الفريق الاول عصب أخته وسقطت البواقي كما ذكرنا في الاولاد فصارت بنات الابن أحوال ست النصف الواحدة والثلاثين فصادوا والمقاسمة مع ابن الابن والسدس مع الصليبية الواحدة والسقوط بالابن وبالصلبيتين الآن يكون معهن غلام وهذا النوع من المسائل يسمى في عرف الفرضيين تشييب بنات الابن اذا ذكرن مع اختلاف الدرجات وهو ما مشتق من قولهم شب فلان بفلانة اذا كثرت ذكراه في شعره وتشيب القصيدة تحسينها وترينها بذكر النساء أو من شب النار اذا أوقدها لان فيه تذكية للخواطر أو من شب الفرس يشب ويشب شبابا اذا رفع يديه جميعا وأشيبته أنا اذا هيجه لثلك لانه خر وج وارتفع من درجة الى أخرى كحال الفرس في نزوانه أى وثبانه فصارت بنات الابن أحوال ست الثلاث المذكورة في البنات والسدس مع الصليبية والسقوط بالابن وبالصلبيتين الآن يكون معهن غلام قال رحمه الله (والاخوات لاب وأم كبنات الصليب عند عدمهن) أى عند عدم البنات وبنات الابن حتى يكون للواحدة النصف ولثنتين الثلثان ومع الاخوة لاب وأم للذكر كمثل حظ الانثيين لقوله تعالى قل الله يفتيك في الكلالة إن امرؤ وهلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثه ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر كمثل حظ الانثيين قال رحمه الله (ولاب كبنات الابن مع الصليات) أى الاخوات لاب مع الاخوات لاب وأم كبنات الابن مع الصليات حتى يكون للواحدة من الاخوات لاب النصف عند عدم الاخوات لاب وأم ولثنتين الثلثان فصاعد ومع الاخوة لاب للذكر كمثل حظ الانثيين ومع الاخت الواحدة لاب وأم السدس تكلة الثلثين ويسقطن بالاختين لاب وأم الآن يكون معهن أخ لاب فيعصبهن لما تلونا وبيننا ويأتى فيمن خلاف ابن مسعود رضى الله عنه في مقاسمة الاخوة بعد فرض الاختين لاب وأم وأخت واحدة لهم ما أى للابوين على نحو ما بيناه في بنات الابن مع البنات وضرارهن مع البنت الواحدة اذا الكلام في الاخوات كالكلام في البنات والنص الوارد فيمن كانه نص الوارد في البنات فاستغينا عن البحث فيمن بالبحث في البنات اذ طريق البحث فيهما واحد قال رحمه الله (وعصبهن اخوتهن والبنت وبنت الابن) أى عصب الاخوات لاب وأم وأولاب اخوتهن والبنت وبنت الابن أماتعصب الاخوة لهن فقط اعلمنا ولونا وأماتعصب البنت لهن وبنت الابن فلقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه وورث معاذ رضى الله عنه في اليمن بتنا وأختنا فجعل لكل واحدة منهما النصف ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يومئذ وروى أنه عليه الصلاة والسلام قضى في ابنة وابنة ابن وأخت للبنت النصف ولابنة الابن السدس والباقي للاخت وجعل المصنف رحمه الله البنت ممن يعصب الاخوات وهو مجاز وفي الحقيقة لا تعصبهن وانما يصرن عصبه معها لايها والبنت بنفسها ليست بعصبه في هذه الحالة فكيف تعصب غيرها بخلاف الاخوة على ما يجي عن قريب ان شاء الله تعالى وهذا قول جمهور الصحابة رضى الله عنهم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه أسقط الاخوات بالبنت واختلفت الرواية عنه في الاخوة والاخوات مع البنت في رواية عنه الباقي كله للاخوة وفي رواية أخرى عنه الباقي بينهم للذكر كمثل حظ الانثيين قبل هو الصحيح من مذهبه وكذلك لو كان مع البنت أخت لاب وأم وأخت لاب في رواية الباقي للاخ وحده وفي رواية عنه بين الجميع للذكر كمثل حظ الانثيين هو الصحيح بقوله تعالى ان امرؤ وهلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك فارثها مشروط بعدم الولد واسم

(قوله فيعصبهن لما تلونا وبيننا) ويسقطن أيضا بالاخ لاوين لقوله عليه الصلاة والسلام ان أعيان بنى الام يتوارثون دون بنى العلات

هـ

الولد يشمل الذكروالانثى ألا ترى أن الله تعالى حجب الزوج من النصف الى الربع والزوجة من الربع الى الثمن بالولد والام من الثلث الى السدس فاستوى فيه الذكروالانثى وللمهر وماروينوا واشترط عدم الولد فيما تلا انما كان لارثها النصف أو الثلثين بطريق الفرض ونحن نقول انها لا ترث مع البنت فرضا وانما ترث على أنها عصبية ويحتمل أن يراد بالولد هنا الذكروقد قامت الدلالة على ذلك وهو قوله وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعنى أخاها يرثها ان لم يكن لها ولد ذكر لان الامة أجعت على أن الاخ يرث تعصيا مع الانثى من الاولاد أو نقول اشتراط عدم الولد انما كان لارث الاخ جميع مالها وذلك يمنع بالولد وان كان أنثى قال رحمه الله (ولو واحد من ولدا لام السدس وللاكثر الثلث كورهم وانا نهم سواء) لقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة أو امرأة أو أخ أو أخت فلكل واحد منهم ما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث المراد به اولاد الام لان اولاد الاب والام أو الاب مسد كورون في آية النصف على ما ذكرنا من قبل ولهذا قرأها بعضهم وله أخ أو أخت لأم واطلاق الشركة يقتضى المساواة كما اذا قال شريكى فلان فى هذا المال أو قال له شركة فيه وسكت عن ذلك قضى للمقر له بالنصف ولان الله تعالى لما سوى بينهما حالة الانفرد دل ذلك على استوائهما حالة الاجتماع قال رحمه الله (وحجب بالابن وابنه وان سفل وبالأب والجد) أى الاخوات كلهن حجب بهؤلاء المذكورين وهم الابن وابن الابن وان سفل والاب والجد وان علا وكذا الاخوة يحجبون بهم لان ميراثهم مشروط بالكلالة واختلاف فى الكلالة هل هى صفة للميت أو الورثة أو للتركة وقرئ يورث بكسر الراء وفتحها وأيا ما كان يشترط لتسميته عدم الولد والوالد للميت فيسقطون بهم والكلالة مشتقة من الاحاطة ومنه الاكليل لاحاطته بالرأس ولفظة كل لاحاطتهم بما تدخل عليه وكذا الكلالة من احاط بالشخص من الاخوة والاخوات وقيل أصلها من البعد يقال كفت الرحم بين فلان وفلان اذا تباعدت ويقال حل فلان على فلان ثم كل عنه أى تركه وبعد عنه وغير قرابة الولد بعيد بالنسبة الى الولد قال الفرزدق

ورثتم قناة المجد لآعن كلالة * عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

يريدون رثتم مجدكم عن أصولكم لآعن الفروع كالاعمام والاخوة وولد الابن ولد على ما بينا من قبل فلا تكون كلالة معه قال رحمه الله (والبنت تحجب ولام فقط) أى بنت الميت تحجب الاخوة والاخوات من الام وحدهم ولا تحجب الاخوة من الابوين أو من الاب لما أن شرط ارثهم الكلالة ولا كلالة مع الولد والبنت ولد فتحجبهم وكذا بنت الابن لما أن ولد الابن ولد فان قيل وجب أن لا ترث الاخوة والاخوات من الابوين أو من الاب مع البنت أو بنت الابن لان ارثهم مشروط بالكلالة قلنا الكلالة شرطت فى حقهم لارث النصف أو الثلثين أو لارث الكل بالعصوبة فاذا انتفت الكلالة انتفى هذا الارث المشروط بها لا مطلق الارث فيستحقون الارث بالعصوبة مع البنت بنص آخر على ما بينا بخلاف ارث اولاد الام فان جميع ارثهم مشروط بالكلالة فيمتنع بعدمها فصار للاخوات لاب وأم خمس أحوال النصف للواحدة والثلاثان لا أكثر منها والعصيب بأخيه ومع البنات والسقوط مع الابن وللأخوات للاب سبع أحوال ذى النجسة والسدس مع الأخت الواحدة من الاب والام والسقوط بالانثيين من الاخوات من الابوين كما تقدم وصار لاولاد الام ثلاثة أحوال السدس للواحد والثلث لا أكثر منه والسقوط بمادكرنا قال رحمه الله (وعصبية) وهو معطوف على قوله مذوفرض فى أول الكتاب بعد ذكر الدين والوصية فى قوله ثم يقسم بين ورثته وهم ذوفرض وعصبية وهو معطوف على الخير فيكون خبرا قال رحمه الله (أى من أخذ الكل ان انفرد والباقي مع ذى سهم) هذا نفس ير للعصبية أى العصبية من يأخذ جميع المال عند انفراده وما أبقتة للفرائض عند وجود من له الفرض المقدرو هذا رسم وليس بجدة لانه لا يفيد الا على تقدير أن يعرف الورثة كلهم ولكن لا يعرف من هو العصبية منهم فيكون تعرفا بالحكم والمقصود معرفة

(قوله ولهذا قرأها بعضهم)
أبى بن كعب وسعد بن أبى وقاص اه (قوله قضى للفرد له بالنصف) قال فى الجمع فى كتاب الاقرار أو بشرى فى عبيد يجعل له النصف وأمره بالبيان اه (قوله لان ميراثهم مشروط بالكلالة) بقوله تعالى قل الله يفتيككم فى الكلالة وبقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة اه (قوله وقرئ يورث بكسر الراء وفتحها) الذى قرأ بكسر الراء الحسن البصرى وأبو رجاء العطاردى فن قرأ بالكسر جعل الكلالة الورثة ومن قرأ بالفتح جعل الكلالة الميت اه

(ثم عصبته على الترتيب) أي عصبته المولى ومعناه إذا لم يكن للمعتق عصبته من النسب على الترتيب الذي ذكرناه فعصبته مولا الذي أعتقه فان لم يكن مولا فعصبته عصبته المعتق وهو المولى على الترتيب الذي ذكرناه بأن يكون جزء المولى أولى وان سفل ثم أصوله ثم جزء أبويه ثم جزء جدته يشتمون بقوة القرابة عند الاستواء وعلو الدرجة عند التفاوت قال رحمه الله (واللذان فرضهن النصف والثلاثان يصرن عصبته باخوتهن) وهن أربع من النساء البنات وبنات الابن والاخوات لاب وأم والاخوات لاب وهن لا يصرن عصبته باخوتهن وقد بيناه في بيان مبرأتهن وقوله باخوتهن هذا في البنات والاخوات ظاهر لان عصبتهن تقتصر عليه وأما بنات الابن فانهن يصرن عصبته بأبناء أعمامهن أيضا وان سفل كما ذكرنا في مسائل التشبيب فيكون معناه في حقهن باخوتهن أو بمن له حكم اخوتهن والمصنف رحمه الله ذكر العصبات هنا واستوفاه الا لعصبته مع غيره وهي الاخوات مع البنات وانما ترك ذكرهن هنا لانه ذكرهن فيما تقدم وقد شرحناه هناك فلا نعيدناه وانما سمين عصبته مع غيره ومع اخوتهن عصبته بغيره لان ذلك الغير وهو البنات شرط لصيرورتهن عصبته ولم يجعلهن عصبتهن لان أنفسهن ليس بعصبته فكيف يجعلن غيرهن عصبتهن بخلاف ما اذا كن مع اخوتهن لان الاخوة ينقسمهم عصبته فيصرون به عصبته تبعاً قال رحمه الله (ومن بدلي بغيره حجب به) أي بذلك الغير سوى ولدا الأم فانه بدلي بالأم ولا تحجب به بل هي تحجب بالاثنتين منهم من الثلث الى السدس على ما بينا وانما لا تحجب الأم لانها لا تستحق جميع التركة ولا يرث هوارثها لانها ترث بالاولاد وهو بالاخوة فلا يتصور الحجب فيه بخلاف الجدة حيث تحجب بالأم لانها ترث ميراث الأم والام أولى به منها لانها أقرب وبخلاف الاب حيث يحجب الجدة والجدة من قبله والاخوة والاخوات كلهم لانه يستحق جميع التركة وكذلك الابن يحجب ابنته لما ذكرنا لخاصة أن الحجب بأحد أمرين إما ما بدلي به بشرطه على ما ذكرنا أو يكون الحجاب أقرب كالأعمام يحجبون بالاخوة وبأولادهم وكأولاد الأعمام والاخوة يحجبون بأعلى درجة منهم قال رحمه الله (والحجوب يحجب كالاخوين أو الاختين يحجبان الأم من الثلث الى السدس مع الاب) وهما لا يرثان معه لان ارث الاخوة مشروط بالكلالة وارث الأم الثالث مشروط بعدم الاثنين من الاخوة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في أب وأم وثلاثة اخوة للام السدس وللأخوة السدس والباقي للاب فجعل للأخوة ما نقص من نصيب الأم لئلا أن آية الكلالة تمنع من ذلك وأن حجب الأم بهم لا يوجب لهم ما نقص من نصيبها فيجبونها من غير أن يحصل لهم شيء قال رحمه الله (لا المحروم بالرق والقتل مباشرة واختلاف الدين أو الدار) أي لا يحجب المحروم عن الارث بهذه الاشياء وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب حجب النقصان بنقص نصيب الزوجين والام بالولد المحروم عما ذكرنا لان الله تعالى ذكر الولد مطلقا ونقص به نصيبهم من غير فصل بين أن يكون وارثا أو محروما وكذا نقص نصيب الأم بالاخوة مطلقا من غير فصل فيترك على اطلاقه ولا يحجب حجب الحرمان لانه لو حجب هذا الحجب وهو لا يرث لأدنى الى دفعه الى بيت المال مع وجود الوارث أو الى تضييعه لان بيت المال أيضا لا يرث مع الابن أو الاخوة وجه قول الجمهور أن المحروم في حق الارث كالليت لانه حرم المعنى في نفسه كالميت ثم الميت لا يحجب فكذا المحروم فصار يحجب الحرمان والنصوص التي توجب نقصان ارثهم لانهم لا نسلم أنها مطلقة لان الله تعالى ذكر الاولاد وأثبت لهم ميراثا ثم ذكر بعد ذلك حجب النقصان بهم فينصرف الى المذكورين أو لاوهم المتأهلون للارث وكذا يقال في الاخوة والاخوات لان المذكورين منهم في الارث هم المتأهلون للارث فكذا المذكورون في الحجب هم المتأهلون للارث وهذا لان المحروم اتصلت به صفة تسلب أهلية الارث فالحقته بالمعدوم ولا كذلك المحجوب فانه أهل في نفسه الا أن حاجبه غلبه على ارثه لزيادة قدره فلا يبطل عمله في حق غيره وانما ذكر سبب الحرمان بقوله لا المحروم بالرق الخ ليسين الاسباب المانعة من الارث فان الرق يمنع

(قوله فعصبته عصبته المعتق)
عصبته المعتق ترث المعتق
أما عصبته عصبته المعتق
إذا لم يكن عصبته المعتق
لا يرث المعتق بيانه امرأة
أعتقت عبدا وامنت وتركت
ابنا وزوجا ثم مات المعتق
الميراث كله لابن المعتقة ولو
مات الابن وترك الاب الذي
هو زوج المعتقة ثم مات المعتق
لا يرث الاب وان كان عصبته
عصبته المعتق لانه عصبته الابن
والابن عصبته المعتقة لكن
لما لم يكن الزوج عصبته
المعتقة لا يرث اه خلاصة
(قوله ولم يجعلهن) كذا بخط
الشارح اه (قوله بما ذكرنا)
أي من الرق والقتل واختلاف
الدين والدار اه

الارث لان الرقيق لا يملك شيئاً قال الله تعالى ضرب الله مثلاً عبدان حملوا كالا يقدروا على شيء وقال عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد الا الطلاق ولا فرق في ذلك بين أن يكون قنאו وهو الذي لم ينعتد له سبب الحرية أصلاً وبين أن ينعتد له سبب الحرية كالمديون والمكاتب وأم الولد ومعتق البعض عند أبي حنيفة رضي الله عنه لان المعنى يشمل النكاح وهو عدم تصور الملك لهم والمكاتب لا يملك الرقبة وهو عبد مابق عليه درهم على ما جاء في الخبر فلا يكون أهلاً للارث والقتل الذي يمنع الارث هو الذي يتعلق به وجوب القصاص أو الكفارة وما لا يتعلق به واحد منهما كالقتل بسبب أو بقصاص لا يوجب الحرمان لان حرمان الارث عقوبة فمتعلق بما يتعلق به العقوبة وهو القصاص أو الكفارة والشاق في رحمه الله يعلمه بمطلق القتل حتى لا يرث عنده اذا قتله بقصاص أو رجم أو كان القريب قاضياً لحكم بذلك أو شاهداً فشهد به أو باغياً فقتله أو شهراً عليه سبيفاً فقتله دفعا كل ذلك يمنع الارث عنده وهذا لا معنى له لان الشارع أوجب عليه قتله أو أجاز له قتله في هذه الصورة فكيف يوجب عليه العقوبة به بعد ذلك ولهذا لا يتعلق بهذا القتل سائر عقوبات القتل فكذا الحرمان والمراد بقوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل شيء من الميراث هو القتل بالعدوى دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة أي قاتل هو صاحب البقرة وهو كان متعدياً واحتريزاً وله مباشرة عن القتل بالنسيب واختلاف الدين أيضاً يمنع الارث والمراد به الاختلاف بين الاسلام والكفر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية واليهودية والمجوسية وعبادة الوثنيين فلا يمنع الارث حتى يجري التوارث بين اليهودي والمجوسي أو النصراني لان الكفر كله ملة واحدة وقال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم شيزون نحن حيز واختلاف الدار يمنع الارث والمؤثر هو الاختلاف حكماً حتى لا تعتبر الحقيقة بدونه حتى لا يجري الارث بين المستأمن والذي في دارنا ولا في دار الحرب ويجري بين المستأمن وبين من هو في داره لان المستأمن اذا دخل الينا أو اليهم من أهل داره حكماً وان كان في غيرها حقيقة والداران مختلفان باختلاف المنفعة والملك كدار الاسلام ودار الحرب ودارين مختلفين من دار الحرب باختلاف ملكهم لا نقطاع الولاية والتناصير فيما بينهم والارث يكون بالولاية قال رحمه الله (والكافر يرث بالنسب والسبب كالمسلم) لانه محتاج مكلف فيملك بالاسباب الموضوعات للملك كالمسلم ولانه بعقد الذمة التحق بالمسلم في المعاملات فيكون حكمه في ذلك حكمهم المسلم قال رحمه الله (ولو حجب أحدهما فبالحاجب) أي لو اجتمعت في الكافر قرابتان لوتفرقتا في شخصين حجب أحدهما الآخر يرث بالحاجب وان لم يحجب يرث بالقرابتين كما اذا تزوج المجوسي أمه فولدت له ابناً فهذا الولد ابنها وابن ابنها فيرث منها اذا ماتت على أنه ابن ولا يرث على أنه ابن ابن لان ابن الابن يحجب بالابن ولو ولدت له بنتا مكان الابن ترث الثلثين النصف على انها بنت والسدس على انها بنت الابن تكملة الثلثين وترث من أبيها على أنها بنت ولا ترث على أنها أخت من أم لان الأخت تسقط بالبنت ولو تزوج بنته فولدت له بنتا ترث من أمها النصف على انها بنت وترث الباقي على انها عصبة لانها أختها من أبيها وهي عصبة مع البنت وان مات أبوها ترث النصف على انها بنت ولا ترث على انها بنت بنت لانها من ذوى الارحام فلا ترث مع وجود ذى سهم أو عصبة وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه أخذ أصحابنا وفي رواية عن ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم ما أنه يرث بآبائه القرابتين وأكدهما أي بأقواهما وبه أخذ مالك والشافعي رحمه الله والصحيح الاول لان فيه إعمال السبب ولا يجوز ابطاله بغير مانع والمانع الحاجب ولم يوجد فآخذ بالجهتين ألا ترى أن المسلم يرث بالجهتين اذا اتفق له ذلك بأن ماتت المرأة وترك ابن عمها ووزوجها وأخوها من أمها فانه يأخذ بالفرض والعصوبة فكذا الكافر اذ هو لا يخالف المسلم في سبب الملك كالشرع وغيره بخلاف الاخ من أب وأم حيث لا يرث الا بالعصوبة ولا يرث بالفرض على أنه أخ من أم لانه ليس فيه اختلاف الجهة لانه

(قوله ويجري بين المستأمن وبين من هو في داره) حتى اذا مات المستأمن في دار الاسلام عند أخيه الذي وله في دار الحرب أخ ورثة أخوه الحربي لأخوه الذي اه (قوله اذا دخل الينا أو اليهم) حتى اذا دخل ذي دار الحرب بأمان مات عند أخيه الحربي ورثة أخوه الذي لأخوه الحربي اه

يرث بالاختوة وهي جهة واحدة فلا تصلح للاستحقاق بها بل للترجيح فقط عند مزاجته من هو دونه في القوة كالإخ لا ب قال رحمه الله (لأنه نكاح محرم) أي لا يرث الكافر بنكاح محرم كما إذا تزوج المجوسي أمه أو غيرها من المحارم لا يرث منها بالنكاح أما عندهما فظاهر لأن النكاح لم يصح وأما عند أبي حنيفة رضي الله عنه فلا لأنه وإن كان له حكم الصمة لكن لا يترتب عليه إذا أسلم فكان كالفساد قال رحمه الله (ويرث ولد الزنا واللعان بجهة الأم فقط) لأن نسبه من جهة الأب منقطع فلا يرث به ومن جهة الأم ثابت فيرث به أمه وأخوته من الأم بالفرض لا غير وكذا أثره أمه وأخوته من أمه فرضا لا غير ولا يتصور أن يرث هو أو يورث بالعصوبة إلا بالولاء أو الولاد فيرثه من أعتقه أو أعتق أمه أو ولده بالعصوبة وكذا هو يرث معنته أو معنت معنته أو ولده بذلك قال رحمه الله (ووقف للعمل حظ ابن) أي إذا ترك الميت امرأته حاملا أو غيرهما من يرثه ولدها وقف لأجله نصيب ابن واحد وهذا قول أبي يوسف رحمه الله وعنه يوقف نصيب ابنتين وهو قول محمد رحمه الله لأن ولادة الاثنين معتمد وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه يوقف نصيب أربعة بنين أو أربع بنات أيهما أكثر لأنه يتصور ولادة أربعة في بطن واحد فيترك نصيبهم احتياطا والفتوى على الأول لأن ولادة الواحد هو الغالب والآخر منه موهوم والحكم للغالب ويؤخذ كفيلا من الورثة على قوله لا احتمال أن يكون أكثر وهذا إذا كان في الورثة ولد وأما إذا لم يكن فيهم ولد فلا يختلف الميراث بينهم بكثرته الأولاد وقلتهم وجلة الأمر لا يخلو ما أن يكون الورثة كلهم أولادا أو لافان كانوا كلهم أولادا يترك ما ذكرنا من العدد على الاختلاف وإن لم يكونوا كلهم أولادا فلا يخلو ما أن يكون فيهم أولادا أو لافان كان فيهم أولاد يعطى كل وارث هو غير الولد نصيبه ثم يقسم الباقي على الأولاد ويترك نصيب الحمل منه على الاختلاف الذي ذكرناه وإن لم يكن في الورثة ولد والحمل من الميت يعطى كل وارث منهم نصيبه على تقدير أن الحمل ذكر أو أنثى أيهما أقل وإن كلن على أحد التقديرين يرث دون الآخر فلا يعطى شيئا وكذا إذا كان فيهم من لا يرث على تقدير ولادته حيا وعلى تقدير ولادته ميتا يرث فلا يعطى شيئا للاحتمال وإن كان نصيبه على أحد التقديرين أكثر يعطى الأقل للتيسر به ويوقف الباقي قال رحمه الله (ويرث ان خرج أكثره فمات لأفله) أي الحمل يرث ان خرج أكثره وهو حتى ثم مات وإن خرج أقله وهو حتى فمات لا يرث لأن انفصاله حيا من البطن شرط لارثه والاكثر يقوم مقام الكل ثم ان خرج مستقيما فالمتبرص صوره وان خرج منكوسا فالمتبرص سرته وقد ينهيه من قبل قال رحمه الله (ولا يوارث بين الغري والخرق الا اذا علم ترتيب الموتى) أي اذا مات جماعة في الغرق أو الاحتراق ولا يدرى أيهم مات أولا فجعلوا كأنهم ماتوا جميعا معا فيكون مال كل واحد منهم لورثته ولا يرث بعضهم بعضا الا اذا عرف ترتيب موتهم فيرث المتأخر من المتقدم وهو قول أبي بكر وعمر وزيد وأحدى الروايتين عن علي رضي الله عنهم وإنما كان كذلك لأن الارث يبقى على اليقين بسبب الاستحقاق وشروطه وهو حياة الوارث بعد موت المورث ولم يثبت ذلك فلا يرث بالاشك وقال ابن مسعود رضي الله عنه يرث بعضهم بعضا الا ما ورث كل واحد منهم ما من صاحبه وهو إحدى الروايتين عن علي رضي الله عنه ووجهه أن حياة كل واحد منهم كانت ثابتة يقيين والاصل بقاؤها إلى ما بعد موت الآخر ولأن الحادث يضاف إلى أقرب الاوقات فكان كل واحد منهم مات بعد موت الآخر فيرث منه الا ما ورثه منه للتعذر لأن تقديره حيا بعد موته حتى يرث ماله من وارثه محال فلما اذا استحتم في حق البعض استحتم في حق الكل انسبب الارث متحد لا يقبل التخييز وظاهر حياتهم يصلح للدفع للاستحقاق وكذلك الحكم اذا ماتوا بانهم دام الجدار عليهم أو في المعركة ولا يدرى أيهم مات أولا قال رحمه الله (وذو رحم) وهو معطوف على العصة أي ويقسم ماله بين ورثته وهم ذوو فرض وعصبة وذو رحم قال رحمه الله (وهو قريب ليس بذى سهم وعصبة) أي ذو الرحم هو قريب ليس بوارث بفرض ولا بعصوبة وهذا على اصطلاح أهل هذا العلم وفي

(قوله فرض الا غير) فلو مات شخص عن بنت وأم وأخ نوأم من الزنا واللعان فالمال للبنت والأم أرباعا فرضا ورذا ولا شيء للنوأم لأنه أخوه لأمه فلا يرث مع البنت شيئا اه (قوله أو غيرهما من يرث ولدها) كأنه أو امرأة أخيه أو امرأة جده اه (قوله ويؤخذ كفيلا) الذي بخط الشارح ويؤخذ كفيلا اه

الحقيقة الوارث لا يخرج من أن يكون ذارحم وتحتة ثلاثة أنواع قريب هو ذوسهم وقريب هو عصبية وقريب هو ليس بذى سهم ولا عصبية ومضى الكلام في الاولين وبقي في الثالث فنقول عندنا هم يرثون عند عدم النوعين الاولين وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم غير زيد بن ثابت رضى الله عنه فإنه قال لا ميراث لذوى الارحام بل يوضع في بيت المال وبه أخذ مالك والشافعي رحمه الله لما روى عن عطاء ابن يسار أن رجلا من الانصار جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رجل هلك وترك عمة وخالته فسأل النبي صلى الله عليه وسلم وهو واقف على حماره فوقف ثم رفع يديه وقال اللهم رجل هلك وترك عمة وخالته فسأله الرجل وينفع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ثلاث مرات ثم قال لاشئ لهما وفي بعض رواياته لا أرى ينزل على شئ لاشئ لهما وروى أنه قال لا أجد لهما شيئا وإذا لم ينزل عليه لا يمكن اثباته بالرأى لأن المقادير لا يمكن اثباتها بالرأى ولنا ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سلم أخى بين أصحابه فكانوا يتوارثون بذلك حتى نزلت وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله فتموارثوا بالنسب وعن المقداد بن معديكرب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك مالا فلورثته وأنا وارث من لا وارث له أعقل عنه وأرثه والخال وارث من لا وارث له يعقل عنه ورثه رواء أحمد وأبو داود وغيرهما وحين مات ثابت بن الدحداح وكان غريبا أتيا لا يعرف من أين هو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدى هل تعرفون له فيكم نسب ما قال لا يا رسول الله فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا لبابة بن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراها وعن أمامة بن سهل أن رجلا من رجليهم قتلته وليس له وارث الا خال فكتب في ذلك أبو عبيدة الى عمر فكتب عمر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الله ورسوله مولى من لا مولى له والخال وارث من لا وارث له وقال الترمذى حديث حسن وقال الطحاوى هذه آثار متصلة قد تواترت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كانت الصحابة رضى الله عنهم حتى روى عن عمر رضى الله عنه في عم لا تم وخالته أعطى المثلثين والخاله الثلث وقال عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه فيمن ترك عمة وخالته للعمة المثلثان وللخاله الثلث وكان المسلمون اذا لم يكن لليت وارث يرثونه جميعا وهو المراد ببيت المال فاذا كان بعضهم اليه أقرب من بعض ورث ماله ولو لا خوف الاطالة لأوردنا ما حكى عن السلف من أفراد الوقعات وما روه من قطع ومن مذهب الخصم أن لا يكون حجة فكيف يحتاج به على غيره ومثله غير ملزم ثم هو لو ثبت لم يكن فيه أيضا عندنا حجة في دفع موارث ذوى الارحام لانه يعارض ما تلونا من الآية ويحتمل أن يكون هناك من هو أولى منهم أو قبل نزول الآية ويحتمل قوله عليه الصلاة والسلام لاشئ لهما أراد به الفرض أى لا فرض لهما ما قدر ونحن نقول به فان قيل لا حجة لكم في الآية لانها نزلت رد التوارث بالايحاف وهو المولاة ويحتمل أن يكون المراد بها العصبية وأصحاب السهام وليس فيها دلالة على أن المراد بها غيرهم قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهى عامة فيعمل بعمومها على أن كثيرا من أصحاب الشافعي رضى الله عنه منهم ابن سريج خالفوه وذهبوا الى توريث ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا الفساد بيت المال وصرفه في غير المصارف قال رحمه الله (ولا يرث مع ذى سهم وعصبية سوى أحد الزوجين لعدم الرد عليهما) أى لا يرث ذوو الارحام مع وجود ذى فرض أو عصبية الا اذا كان صاحب الفرض أحد الزوجين فيرثون معه لعدم الرد عليه لان العصبية أولى منه وكذا الرد على ذوى السهام أولى من ذوى الارحام لانهم أقرب الى الزوجين فانهم لا قرابة لهما مع الميت وإرثهم انظير الدين فان صاحب الدين لا يرثه ما فضل بعد قضاء الدين فكذا لا يرثه ما فضل من فرضه ما على ذلك كان عامة الصحابة رضى الله عنهم وكان عثمان بن عفان رضى الله عنه يرث على الزوجين أيضا وكان زيد بن ثابت رضى الله عنه لا يرى الرد على أحد من ذوى الفروض وما فضل منهم يوضع في بيت المال عنده وقد عرف في موضعه قال رحمه الله (وترتيبهم كترتيب العصابات) أى ترتيب ذوى الارحام في

(قوله وكان غريبا أتيا) قال في المغرب والاقى والا ناوى الغريب وقال ابن الاثير وفيه أنه سأل عاصم بن عدى عن ثابت بن الدحداح فقال انما هو أتى فينا أى غريب وفي المصباح وأتى الرجل القوم انتسب اليهم وليس منهم فهو أتى على فصيل ومنه قبل للسيل يأتي من موضع بعيد ولا يصيب تلك الارض أتى أيضا

هـ

وان جاء مختلطاً بغيره فلا يخلو إما أن يختلط كل نوع بنوعه أو أحده النوعين بالنوع الآخر فان اختلط كل نوع بنوعه فخرج الأول منه يكون مخرجاً للكل لأن ما كان مخرجاً للجزء يكون مخرجاً للضعفه ولضعف ضعفه كالثمانية مخرج للثمن أو الستة مخرج للسدس ولضعفه ولضعف ضعفه فان اختلط أحد النوعين بالنوع الآخر فخرجهما من أقل عددهما واما إذا أردت معرفة ذلك انظر مخرج كل واحد من الفرضين على حدة ثم انظر هل بينهما موافقة أو لا فان كان بينهما موافقة فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر وان لم يكن بينهما موافقة فجميع أحدهما في جميع الآخر فالبلغ مخرج الفرضين ثم اذا اختلط النصف من الأول بكل الثاني أو ببعضه فهو من ستة لأن بين مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر بلغ ستة وان اختلط بالثلث أو الثلثين فلاموافقة بين المخرجين فاضرب أحدهما في جميع الآخر بلغ ستة واذا اختلط الربع من الأول بكل الثاني أو ببعضه فهو من اثني عشر لأن مخرج الربع وهو الأربعة يوافق مخرج السدس وهو الستة بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر بلغ اثني عشر ومنه مخرج الجزآن وان كان المختلط به الثلث أو الثلثين فلاموافقة بين المخرجين فاضرب أحدهما في الآخر بلغ اثني عشر وان كان المختلط بالثاني هو الثمن فان كان المختلط به السدس فبين المخرجين موافقة بالنصف وان كان المختلط به الثلثين فلاموافقة بينهما فاضرب ثلاثة في ثمانية تبلغ أربعة وعشرين فمخرج الجزآن فصارت جملة المخارج سبعة ولا يجتمع أكثر من أربع فروض في مسألة واحدة ولا يجتمع من أصحابها أكثر من خمس طوائف ولا ينكسر على أكثر من أربع طوائف قال رحمه الله (وتعول بن زيادة) أي تعول هذه المخارج بزيادة من أجزاء المخرج اذا اجتمع في مخرج فروض كثيرة بحيث لا تنكفي أجزاء المخرج لذلك فيحتاج الى العول بزيادة من أجزاء المخرج فترتفع المسئلة والعول الارتفاع ومنه عال الميزان اذا ارتفع فسمى عولاً لارتفاع المسئلة أو لما فيه من الميل عن الفرض المقدور والعول الميل والجور يقال عال الحسا كم في حكمه اذا مال وجار ومنه قول الله تبارك وتعالى ذلك أدنى أن لا تعولوا والمراد بالعول عول بعضها لان كلها لا يعول وإنما يعول ثلاثة منها الستة واثنا عشر وأربعة وعشرون والأربعة الاخر لا تعول قال رحمه الله (فسنة تعول الى عشرة وترافسقا) يريد بالوتر السبعة والتسعة وبالشفع الثمانية والعشرة فقال عولها الى سبعة زوج وأختان لابوين أو لأب أو زوج وجد وأخت لاب ومثال عولها الى ثمانية زوج وأخت من أب وأختان من أم أو زوج وثلاث أخوات متفرقات أو زوج وأم وأخت من أب أو زوج وأختان من أبوين وأخت من أم أو زوج وأم وأختان من أب ومثال عولها الى تسعة زوج وثلاث أخوات متفرقات وأم أو زوج وأختان من أب وأختان من أم أو زوج وأختان من الابوين وأم وأخت من أم ومثال عولها الى عشرة زوج وأختان من أب وأختان من أم وأم قال رحمه الله (واثنا عشر الى سبعة عشر ورا) أي اثنا عشر تعول الى سبعة عشر وترافسقا والمراد بالوتر ثلاثة عشر وخمسة عشر وسبعة عشر فقال عولها الى ثلاثة عشر زوج وبنات وأم أو زوجة وأختان لابوين وأخت لام أو زوج وبنات وأم أو زوجة ومثال عولها الى خمسة عشر زوج وبنات وأبوان أو زوجة وأختان لاب وأختان لام ومثال عولها الى سبعة عشر أربع أخوات لام وثمانى أخوات لاب وجدتان وثلاث زوجات قال رحمه الله (وأربعة وعشرون الى سبعة وعشرين) أي أربعة وعشرون تعول الى سبعة وعشرين ومافيهما إلى عولة واحدة وهي المنبرية وتسمى التسعية وهي زوجة وأبوان وبنات سميت بذلك لان علياً رضى الله تعالى عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال عادة ثمانية عشر تجلوا مضى في خطبته ولا تعول أكثر من ذلك الا عند ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فانها تعول عنه الى أحد وثلاثين فيما اذا ترك امرأته وأختين لام وأما وأختين لاب وابناً كافراً أو قريباً أو قاتلاً له لان من أصله أن المحرم يحجب بحجب نقصان دون الحرمان فيكون للمرأة الثمن عنده

(قوله أو زوج وبنات ابن وأم أو جدته) (١) كذا هو بخط الشارح اهـ (قوله ومثال عولها الخ) وانظر الى لطف هذا التمثيل لان المسئلة عالت الى سبعة عشر وعدد رؤس الورثة أيضاً سبعة عشر اهـ

(١) قول المحشى كذا هو بخط الشارح أي بنت ابن بالافراد يعنى ولا عول مع الافراد والصواب يتنا ابن بالثنية والعول عليها ظاهر اهـ معصمه

وللام السدس ولاختين لاب الثلثان ولاختين لام الثلث ومجموع ذلك أحد وثلاثون فإذا فرغنا من ذلك جئنا إلى التصحيح فلا بد للتصحيح من معرفة أربعة أشياء التماثل والتداخل والتوافق والتباين بين العددين ليتمكن من العمل في التصحيح فنقول إن كان أحد العددين مثلاً لا آخر فهي المماثلة فيمكن في بضرب أحدهما عن الآخر وإن لم يكن مثلاً له فإن كان الأقل جزءاً لا أكثر فهي المداخلة وإن لم يكن جزءاً له فإن توافقاً في جزء فهي الموافقة بينهما وإن لم يتوافقا في جزء فهي المباينة ولا يخلو عددان اجتماعاً أحدهما هذه الأحوال الأربعة لأنهما إما أن يتساويا أو لا فإن تساويا فهي المماثلة وإن لم يتساويا فلا يخلو إما أن يكون الأقل جزءاً لا أكثر أو لا فإن كان جزءاً له فهي المداخلة وإن لم يكن جزءاً له فلا يخلو إما أن يتفقاً في جزء أو لا فإن اتفقا فيه فهي الموافقة وإن لم يتفقا فيه فهي المباينة وطريق معرفة كل واحد منهما مذكورة في المطولات وهذه الأربعة كلها جارية بين الرأس والرؤس وكذا بين الرؤس والسهام إلا المداخلة فإن العمل فيها كالموافقة إذا كانت الرؤس أكثر وكالمماثلة إذا كانت السهام أكثر لأنهما تنقسم عليهم كما تنقسم عليهم المماثلة وفائدة التصحيح بيان كيفية العمل في القسمة بين المستحقين من أقل عند يمكن على وجه يسلم الحاصل لكل واحد من الكسر ولهذا سمي تصحيحاً قال رحمه الله (وإن انكسر حظ فريق ضرب وفق العدد في الفريضة إن وافق) أي إذا انكسر نصيب طائفة من الورثة ينظر بين رؤسهم وسهامهم فإن كان بينهما موافقة ضرب وفق عددهم في الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها إن كانت عائلة فالبلغ تصحيح المسئلة بحصة وأخت لأم وعشرين أخت لأم أصلها من ستة فللبجدة سهم وكذا للأخت للآم وللأخوات لاب أربعة لا تنقسم عليهم وتوافق رؤسهن بالربع فاضرب ربع رؤسهن وهو خمسة في أصل المسئلة وهي ستة تبلغ ثلاثين ومنها تصحيح قال رحمه الله (والأخوات في الفريضة فالبلغ مخرجه) أي إن لم توافق الرؤس السهام فاضرب عدد الرؤس في الفريضة وهي أصل المسئلة وعولها إن كانت عائلة فالبلغ من الضرب فهو التصحيح في المسائلين أي في المباينة والموافقة وقد ذكرنا مثال الموافقة ومثال المباينة زوج وسبع أخوات لاب أصلها من ستة وتعمل إلى سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخوات الثلثان أربعة لا تنقسم عليهم ولا توافق فاضرب رؤسهن في الفريضة تبلغ تسعة وأربعين ففهما تصحيح قال رحمه الله (وإن تعدد الكسر وتماثل ضرب واحد) أي إذا انكسر على أكثر من طائفة واحدة وتماثل أعداد رؤس المنكسر عليهم يضرب فريق واحد في أصل المسئلة وعولها إن كانت عائلة فالبلغ من الضرب فهو التصحيح في المسائلين مثاله ست أخوات لاب وآم وثلاث أخوات لأم وثلاث جدات أصلها من ستة وتعمل إلى سبعة للأخوات لاب وآم الثلثان أربعة لا تنقسم عليهم وتوافق بالنصف فرد رؤسهن إلى النصف ثلاثة وللأخوات للآم الثلث سهمان لا ينقسم عليهم ولا توافق وللجدات السدس سهم لا ينقسم عليهم ولا توافق فاجتمع معك ثلاثة أعداد متماثلة فاضرب واحداً منها في الفريضة تبلغ أحد وعشرين ففهما تصحيح ولو كان بعض الأعداد متماثلة دون البعض ضربت رؤس فريق واحد من المتماثلين في عدد رؤس الفريق المبين لهم أو في وقفه إن وافق فالبلغ ضربته في الفريضة فالبلغ صحت منه المسئلة مثاله لو كان عدد الأخوات خمساً مثلاً في المثال المذكور والمسئلة بها الضرب ثلاثة في خمسة تبلغ خمسة عشر ثم اضرب خمسة عشر في الفريضة وهي سبعة تبلغ مائة وخمسة ففهما تصحيح ولو ترك تسع أخوات لاب وتسع أخوات لأم وخمس عشرة جدات ضربت التسعة في خمسة فالبلغ في الفريضة ففهما تصحيح وعلى هذا لو كان المبين أكثر من طائفة واحدة تضرب ما بلغ من الضرب الأول فيه أو في وقفه ثم ما بلغ في الفريضة فالبلغ ففهما تصحيح المسئلة مثاله أربع زوجات وخمس أخوات لأم وثلاث جدات وثلاث أخوات لاب أصلها من اثني عشر وتعمل إلى سبعة عشر ولا تنقسم على الكل ولا توافق فعدد الأخوات لاب يماثل الجدات فيستغنى بأحدهما فاضرب ثلاثة في أربعة

(قوله تبلغ تسعة وأربعين)
للأخوات لاب أربعة
أسباعها ٢٨ لكل أربعة
ولزوج ثلاثة أسباعها
٢١ اه (قوله تبلغ أحداً
وعشرين) للأخوات لاب
أربعة أسباعها ١٢ لكل
سهمان وللأخوات لام
سبعها ٦ لكل سهمان
وللجدات سبعها ٣ لكل
سهم اه (قوله تبلغ مائة
وخمسة الخ) للأخوات
لاب وآم ٦٠ لكل اثنا عشر
وللأخوات لام ٣٠ لكل
عشرة وللجدات خمسة عشر
لكل ٥ اه (١) (قوله
تبلغ ثمانية وخمسة عشر
الخ) للأخوات لاب أربعة
أسباعها ١٨٠ لكل ٢٠
وللأخوات لام سبعها
٩٠ لكل ١٥ وللجدات
سبعها ٤٥ لكل ٣ اه

(١) قول المحشي قوله تبلغ
ثمانية وخمسة عشر ليست
هذه الجملة في شيء من نسخ
الشارح التي بأيدينا فحذف
اه مصححه

تبلغ اثني عشر ثم في خمسة تبلغ ستين ثم تضرب الستين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ ألفا وعشرين فيها تصح المسئلة قال رحمه الله (١) (وان توافق فالوفق والا فالعدد في العدد ثم ثم المبلغ في الفريضة وعولها) أي اذا توافق بين أعداد الرؤس فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر وان لم توافق فاضرب جميع أحدهما في جميع الآخر ثم اضرب ما بلغ في وفق الثالث وان وافق المبلغ الثالث وان لم يوافق فاضرب كله فيه فما بلغ فاضرب به في الفريضة فما بلغ فنه تصح المسئلة ولو كان فريق رابع ضربت فيه ما بلغ من ضرب الرؤس في الرؤس ان لم يوافقهم وان وافقهم في الوفق ثم ما بلغ في أصل المسئلة فما بلغ منه تصح فتال الموافقة أربع زوجات وثمان عشرة أختا لام واثنا عشرة جدة وخمس عشرة أختا لأب أصلها من اثني عشر وعول الى سبعة عشر فلزوجات الربع ثلاثة لا تنقسم عليهن ولا توافق ولا اخوات لام الثلث أربعة لا تنقسم عليهن وتوافق بالنصف فرد رؤسهن الى النصف تسعة وللجدات السدس سهمان لا ينقسم عليهن ويوافق بالنصف فرد رؤسهن الى النصف ستة وللأخوات لأب الثلثان ثمانية لا تنقسم عليهن ولا توافق فبين خمسة عشر والمسة موافقة بالثلث فاضرب ثلث أحدهما في جميع الآخر يبلغ ثلاثين ثم بين التسعين والأربعة موافقة بالنصف فاضرب نصف أحدهما في جميع الآخر يبلغ مائة وثمانين ثم اضرب المائة والثمانين في الفريضة وهي سبعة عشر يبلغ ثلاثة آلاف وستين ومنها تصح ومثال المبينة خمس أخوات لأب وثلاث أخوات لأم وسبع جدات وأربع زوجات أصلها من اثني عشر وعول الى سبعة عشر فلأخوات لأب الثلثان ثمانية لا تنقسم عليهن ولا توافق وللأخوات لأم الثلث أربعة لا تنقسم عليهن ولا توافق وللجدات السدس سهمان لا ينقسم عليهن ولا توافق وللزوجات الربع ثلاثة لا تنقسم عليهن ولا توافق فالخمس لأموافق الثلاثة فاضرب أحدهما في الأخرى تبلغ خمسة عشر وخمس عشرة لأموافق الأربعة فاضرب أحدهما في الأخرى تبلغ ستين والستون لا توافق السبعة فاضرب أحدهما في الأخرى تبلغ أربع مائة وعشرين ثم اضرب أربع مائة وعشرين في الفريضة وهي سبعة عشر تبلغ سبعة آلاف ومائة وأربعين فيها تصح ثم اذا أردت أن تعرف نصيب كل فريق على حدة من التصحيح فاضرب رؤس كل فريق فيما كان لهم من أصل المسئلة فما بلغ فاضرب به في عدد رؤس فريق مخالف لهم ان لم يكن بينهما موافقة وان كان بينهما موافقة فاضرب به في الوفق فما بلغ فاضرب به في رؤس الفريق الثالث أوفى وفقه وهكذا تفعل الى أن تنتهي الرؤس فما بلغ فهو نصيب ذلك الفريق وان شئت ضربت ما كان لهم من المسئلة في مبلغ الرؤس فالمبلغ من الضرب نصيبهم واذا أردت أن تعرف نصيب كل واحد من أحاد الفريق ضربت رأس كل واحد منهم فيما كان لهم من أصل المسئلة فما بلغ ضربته في عدد رؤس المخالف لهم ان كان بين رؤسهم مباينة وان كان بينهما موافقة فاضرب به في وفقه فما بلغ فاضرب به في عدد رؤس الفريق الثالث أوفى وفقه ان كان بينهما موافقة فما بلغ فاضرب به في الرابع أوفى وفقه كذلك فما بلغ فهو نصيب كل واحد من أحاد ذلك الفريق وان شئت قسمت مبلغ الرؤس على رؤس كل فريق فما أصاب الواحد ضربته فيما كان لهم من أصل المسئلة فما بلغ فهو نصيب كل واحد من أحاد ذلك الفريق وان شئت عكست بأن تقسم ما كان لكل فريق من أصل المسئلة على عدد رؤسهم فما أصاب الواحد ضربته في مبلغ الرؤس فما بلغ فهو نصيب كل واحد من أحاد ذلك الفريق وان شئت نسبت سهام كل فريق من أصل المسئلة الى عدد رؤسهم فوجدت نسبتهم أخذت بمثل تلك النسبة من مبلغ الرؤس فهو نصيب كل واحد من أحاد ذلك الفريق وله طريق أخرى مذكورة في المطولات قال رحمه الله (وما فضل بردي على ذوي الفروض بقدر فروضهم إلا على الزوجين) أي برديما فضل من فرض ذوي الفروض اذا لم يكن ثمة عصبية على ذوي الفروض بقدر سهمهم إلا على

(قوله تبلغ ألفا وعشرين الخ) كان للزوجات من أصل المسئلة ٣ تضربها في ٦٠ يحصل ١٨٠ لكل ٤٠ وكان للأخوات لأم من أصل المسئلة ٤ تضربها في ٦٠ يحصل ٢٤٠ لكل ٤٨ وكان للجدات من أصل المسئلة ٢ تضربها في ٦٠ يحصل ١٢٠ لكل ٤٠ وكان للأخوات لأب من أصل المسئلة ٨ تضربها في ٦٠ يحصل ٤٨٠ لكل ١٦٠ والله أعلم (قوله في المتن وان تداخل فالأكثر) لم يكن في نسخة الشارح ولم يذكر الشارح له شرحا ولا مثالا فلهذا سها عنه اهـ

(١) قول المتن وان توافق الخ سقط قبل ذلك من نسخ الشرح جملة من المتن به على سقوطها المحشى وهي وان تداخل فالأكثر وهي موجودة في نسخ المتن وشرحها العميق اهـ

الزوجين قائم ما لا يرد عليهم ما وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وبه أخذ أصحابنا راجعهم الله وقال
 زيد بن ثابت رضي الله عنه الفاضل لبيت المال وبه أخذ مالك والشافعي راجعهم الله وقال عثمان بن
 عفان رضي الله عنه يرد على الزوجين أيضا لأن الفريضة لو دخلها نقص بالعول عالت على الكل فوجب
 أن يكون ضده من الزيادة للكل ليكون الخراج بالضمان والغنم بالغرم وجه من منع الرد مطلقا أن النص
 قد فرض كل واحد من الورثة فلا تجوز الزيادة عليه ولأن المقادير لا يمكن اثباتها بالرأى فامتنع أصلا
 ولنا قوله تبارك وتعالى وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله وهو الميراث فيكون أولى من بيت
 المال ومن الزوجين الا فيما ثبت لهما بالنص وكان ينبغي أن يكون ذلك لجميع ذوى الأرحام لاستوائهم
 في هذا الاسم الآن أصحاب الفرائض قدموا على غيرهم من ذوى الأرحام لقوة قرابتهم ألا ترى أنهم
 يقدمون في الإرث فكانوا أحق به ومن حيث السنة ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على سعد
 بعوده فقال يا رسول الله ان لي مالا ولا يرثني الا بنتي الحديث ولم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حصرا للميراث على ابنته ولولا أن الحكم كذلك لانكر عليه ولم يقرم على الخطا لاسيما في موضع الحاجة الى
 البيان وكذا روى أن امرأة أتت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني تصدقت على أمي
 بجارية فماتت أمي وبقيت الجارية فقال وجب أجرك ورجعت اليك في الميراث فجعل الجارية راجعة اليها
 بحكم الميراث وهذا هو الرد ولأن أصحاب الفرائض ساووا الناس كلهم وترجوا بالقراءة فبترجوا بذلك
 من المسلمين وروى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه لم يرد على بنت ابن مع بنت الصلب ولا على أخت
 لأب مع الأخت لأبوين ولا على أخوة من أم مع الأم ولا على جدّة إلا أن لا يكون وارث غيرها وبه أخذ
 علقة لأن الفاضل من الفرض مأخوذ بطريق العصوبة فيقدم فيه الأقرب فالأقرب وميراث الجدّة
 السدس كان طعمة فلا يزداد عليه إلا أن لا يكون ثمة وارث غيرها فتكون هي أولى من الإناث قلنا هذا
 الرجحان غير معتبر شرعا ولهذا لم يحجب البعض ببعض ودخل النقص على الكل عند النقص بالعول
 غير أنه أترقى تفضيل النصيب عند الاجتماع فيفضل في الفاضل أيضا وادخل النقص على الزوجين
 بالعول مما وافق الدليل النافي لارثهما لأن ارثهما ثبت بالنص على خلاف القياس وأخذ الزيادة مما
 يخالف النافي لارثهما فلا يمكن اثباته بالقياس لأن ما ثبت على خلاف القياس يقتصر عليه وتقدير
 النصيب لكل واحد من الأقارب تخصيص بالذكور وذلك لا يمنع استحقاق الزيادة ولا يتعرض لها أصلا
 لا بالنفي ولا بالاثبات فثبتناه بدليل آخر على ما ذكرناه ولأن النصوص المذكورة في تعيين نصيب كل
 واحد منهم تثبتهم فرضا واخذ بطريق الرد ليس بفرض وانما هو بطريق العصوبة فلا يمنع ثبوته بدليل
 آخر كما ثبت ذلك في بعض النصوص حيث يأخذ الفرض بالنص ثم يأخذ الباقي بدليل آخر ولا يعتد ذلك
 زيادة على النص وانما هو عمل يقتضيه الدليلين ولم تثبت به بالرأى بل بالنص على ما بينا ثم مسائل الباب
 أربعة أقسام إما أن يكونوا جنسا واحدا أو أكثر عند عدم من لا يرد عليه أو عند وجوده فلا تخرج مسائله
 عن هذه الأربعة على ما يجي في أثناء البحث والله أعلم قال رحمه الله (فإن كان من يرد عليه جنسا
 واحدا فالمسألة من رؤسهم كبنين أو أخنين) لأنهم المماس استويا في الاستحقاق صاروا كبنين أو أخوين
 فيجعل المال بينهم ما نصيبين وكذا الجدّةان لما ذكرنا والمراد بالاختين أن يكونا من جنس واحد بأن يكون
 كلاهما الأب أو الأم أو لأبوين قال رحمه الله (والاثنان سهمان فثلاثون لو سدتان وثلاثون لو ثلث
 وسدس وأربعة لو نصف وسدس وخسة لو ثلثان وسدس أو نصف وسدسان أو نصف وثلث) أي إن لم
 يكن من يرد عليه جنسا واحدا بأن كان جنسين أو ثلاثة فجعل المسألة من سهامهم فجعل من اثنين
 لو اجتمع سدسان بكدة وأخت لأم ومن ثلاثة إذا اجتمع ثلث وسدس كأخوين لأم وبكدة أو أم وأخ
 لأم أو أم وأخوين لأم ومن أربعة إذا اجتمع نصف وسدس كبنين وبنات ابن أو أخت لأبوين وأخوات

لآب أو أخت لآب وأخ لآم أو جدة مع واحد من يستحق النصف من الإناث ومن خمسة إذا اجتمع
 ثلثان وسدس كام أو جدة مع من يستحق الثلثين من الإناث أو أختين لآب وأخ لآم أو نصف وسدسان
 كمنيت وبنت ابن وأم أو جدة وأخت لآم وأخت لآب أو ثلاث أخوات متفرقات أو أم وأخت لآم
 وأخت لآب أو نصف وثلاث كام وأخت لآب أو أخوين لآم وأخت لابوين أو لآب ولا يتصور أن يجتمع
 في باب الردأ أكثر من ثلاث طوائف فإذا جعلت المسئلة من سهامهم تحقق رد الفاضل عليهم بقدر
 سهامهم وهذان النوعان اللذان ذكرناهما أحدهما أن يكونوا جنسا واحدا والآخر أكثر من ذلك
 فيما إذا لم يختلط بهم من لا يرث عليه وبقي النوعان الآخران وهما إذا اختلط بكل واحد من النوعين من
 لا يرث عليه قال رحمه الله (ولو مع الأول من لا يرث عليه أعط فرضه من أقل مخارجه ثم أقسم الباقي على
 من يرث عليه كزوج وثلاث بنات) أي لو كان مع الأول وهو ما إذا كانوا جنسا واحدا من لا يرث عليه وهو
 أحد الزوجين أعط فرض من لا يرث عليه من أقل مخارج فرضه ثم أقسم الباقي على رؤس من يرث عليه إن
 استقام الباقي عليهم كزوج وثلاث بنات الزوج الربع فأعطه من أقل مخارج الربع وهو أربعة فإذا أخذ
 ربعه وهو سهم يبق ثلاثة أسهم فاستقام على رؤس البنات والله أعلم قال رحمه الله (وان لم يستقم فإن
 وافق رؤسهم كزوج وست بنات فاضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرث عليه والافاضرب كل
 رؤسهم في مخرج فرض من لا يرث عليه كزوج وخمس بنات) أي وان لم يبق سهم الباقي بعد فرض من لا يرث
 عليه على عدد رؤس من يرث عليه ينظر فإن كان بين الباقي من فرض من لا يرث عليه وبين رؤسهم موافقة
 فاضرب وفق رؤسهم في مخرج فرض من لا يرث عليه كزوج وست بنات فإن بينهم موافقة بالثلث فرد
 رؤسهم إلى الثلثة اثنين ثم اضربه في أربعة وان لم يوافق الباقي رؤسهم كزوج وخمس بنات فإنه لا موافقة
 بين الخمسة والثلثة فاضرب جميع رؤسهم وهو الخمسة في الأربعة فالبلغ في الوجهين تصحيح المسئلة
 فتصح في الأول من ثمانية وفي الوجه الثاني من عشرين لأنك في الأول ضربت اثنين في أربعة وفي الثاني
 خمسة في أربعة فبأخذ الزوج في الأول سهمين يبق ستة فلكل واحد من البنات سهم وبأخذ في الثاني
 خمسة في خمسة الباقي على خمسة يصيب كل واحدة منهم ثلثة أسهم قال رحمه الله (ولو مع الثاني من
 لا يرث عليه) المراد بالثاني أن تكون طائفتان أو أكثر أي لو كان مع الطائفتين أو أكثر من لا يرث عليه
 (فأقسم ما بقي من مخرج فرض من لا يرث عليه على مسئلة من يرث عليه) وهو سهامهم على ما بينا
 (كزوجة وأربع جدات وست أخوات لآم) للزوجة الربع فأعطها من أقل مخارجهم وهو
 واحد من أربعة تبق ثلاثة تنقسم على ثلاثة لأن سهامهن ثلاثة (وان لم يستقم فاضرب
 سهام من يرث عليه في مخرج فرض من لا يرث عليه كأربع زوجات وتسع بنات وست جدات) أي وان لم
 ينقسم الباقي من فرض من لا يرث عليه على سهام من يرث عليه أي على مسائلهم فاضرب سهام من يرث عليه
 في مخرج فرض من لا يرث عليه فبأبلغ مخرج منه حق كل واحد من غير كسر وهذا الضرب لبيان مخرج
 فروض الفريقين من أقل عدد يمكن لا التصحيح فسهام من يرث عليه فيما مثل به خمسة أربعة للبنات
 وواحدة للجدات وما بقي من فرض من لا يرث عليه سبعة وهو لا ينقسم على خمسة فاضرب الخمسة في
 الثمانية تبلغ أربعين فبأخرج سهام كل واحد صححها فلزوجات الثن خمسة والباقي لمن يرث عليه والله
 أعلم قال رحمه الله (ثم اضرب سهام من لا يرث عليه في مسئلة من يرث عليه وسهام من يرث عليه فيما بقي
 من مخرج فرض من لا يرث عليه) وهذا البيان طريق معرفة سهام كل فريق من هذا المبلغ فإذا أردت
 معرفة سهام الزوجات في المثال الذي ضرب به فاضرب سهام في خمسة فهو نصيبهن وإذا أردت معرفة
 نصيب البنات فاضرب سهامهن من خمسة وهو أربعة فيما بقي من فرض من لا يرث عليه وهو سبعة تبلغ
 ثمانية وعشرين فهولهن وللجدات سهم مضروب في سبعة بسبعة وانما كان الضرب على ما ذكر لان

الخمس لما ضربت في الثمانية وجب أن يضرب سهام كل فريق من الثمانية في الخمسة وسهم الزوجات
واحد من الثمانية والباقي لمن يرده عليه وهو سبعة فيضرب في الخمسة تبلغ خمسة وثلاثين فصارت السبعة
مضروبة في خمسة بالنسبة إلى أصل مسألة من يرده عليه لأن كل من له شيء من الثمانية مضروب في خمسة
وكذا الخمسة مضروبة في نصيب كل واحد من الثمانية لأن كل عدد مضرب في عدد يكون كل واحد منهما
مضروباً ومضروباً فيه وله إذا غير العبارة بقوله وسهام من يرده عليه فيماني من مخرج فرض من لا يرده
عليه لا تغير العمل فإذا عرف فروض الفريقين بما ذكر محتاج إلى معرفة التصحيح وهذا بينه قال رحمه
الله (وان أنكسر فصح كما هو) أي إذا أنكسر على البعض أو على الكل فصح المسئلة بالطريق
المدكور في التصحيح لأن السهام إذا لم تقسم على أربابها احتج إلى التصحيح وما ذكر في هذا الباب من
الضرب لم يكن إلا لخراج سهام كل فريق من يرده عليه ومن لا يرده عليه من عدد واحد كما ذكر في مخرج
السهام للتصحيح المسئلة عليهم وقد ذكرنا طريق التصحيح وطريق معرفة سهام كل فريق وطريق معرفة
سهام كل واحد من أحاد الفريق فلا نعيد المثال الأول الذي ذكره المصنف رحمه الله وهو زوجة وأربع
بنات وست أخوات لم تصح من ثمانية وأربعين والمثال الثاني وهو أربع زوجات وتسع بنات وست
بنات تصح من ألف وأربعمائة وأربعين قال رحمه الله (وان مات البعض قبل القسمة) أي إذا
مات بعض الورثة قبل قسمة التركة ويسمى هذا النوع من المسائل مناسخة مفاعلة من التسخ وهو الإزالة
يقال نسخت الشمس الظل إذا أزالته ومنه نسخت الكتاب واستعمله فيما إذا صار بعض الأنبياء عمراً
قبل القسمة لما فيه من نقل العمل والتصحيح إلى الفريضة الثانية قال رحمه الله (فصح مسئلة الميت
الأول وأعط سهام كل وارث ثم صح مسئلة الميت الثاني واظهر بين ما في يده من التصحيح الأول) وهو نصيبه
من الميت الأول (وبين التصحيح الثاني ثلاثة أحوال) أي التوافق والتباين والاستقامة (فإن استقام ما في
يده من التصحيح الأول على التصحيح الثاني فلا ضرب وصحتمان تصحيح مسئلة الميت الأول) أي صححت
الفريضة الأولى والثاني مما صححت منه الأولى (وان لم يستقم فإن كان بينهما موافقة) أي
بين ما في يده ونصيبه من الأول وبين فريضته وهو التصحيح الثاني (فاضرب وفق التصحيح الثاني في كل
التصحيح الأول وان كان بينهما مباينة) أي بين ما في يده وفريضته وهو التصحيح الثاني (فاضرب كل التصحيح
الثاني في التصحيح الأول فالمبلغ مخرج المستلحقين) أي ما بلغ من الضرب تصحيح الفريضة الثانية فريضة الميت
الأول وفريضة الميت الثاني وانما كان النظر بين ما في يده والميت الثاني وهو نصيبه من التصحيح الأول وبين
فريضته في ثلاثة أحوال من الاستقامة والموافقة والمباينة لأن ما في يده وهو نصيبه من الفريضة الأولى
مقسوم على فريضته فصارت فريضته نظير الرأس المقسوم عليهم ونصيبه من الأول نظير نصيبه من أصل
المسئلة فكما ينظر بين السهام والرؤس في الأحوال الثلاثة في تصحيح الفريضة فكذا بينهما حتى إذا انقسم
ما في يده على فريضته لا حاجة إلى الضرب كما إذا انقسم نصيب الفريق من أصل المسئلة على رؤسهم وان لم
ينقسم فإن وافق يضرب وفق فريضته وان لم يوافق يضرب كل الفريضة الثانية في الفريضة الأولى كما
في الرؤس كذلك فإذا عرف ذلك يحتاج إلى بيان طريق معرفة نصيب كل واحد من ورثة الأول والثاني
بالطريق المذكور في التصحيح وقد بينه في المختصر قال رحمه الله (واضرب سهام ورثة الميت الأول في التصحيح
الثاني أوفى وفقه وسهام ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني أوفى وفقه) أي في نصيبه من الفريضة
الأولى وان كان فيهم من يرث من الميتين ضربت نصيبه من الأولى في الفريضة الثانية أوفى وفقه ونصيبه
من الثاني فيما في يده الميت الثاني أوفى وفقه وانما ضرب سهام كل وارث من الميت الأول في الفريضة
الثانية أوفى وفقه إلا أن الثانية أوفى وفقه مضروب في الأولى فنصيب كل واحد يكون مضروباً وبضرورة
فلذلك وجب ضربيه فيه وكان ينبغي أن يضرب نصيب الميت الثاني وهو الذي في يده في الثانية أوفى وفقه

(قوله وقد بينه في المختصر)
كتب الشيخ الشلبي رحمه
الله بعد هذا ملحقاً مانصه
قال رحمه الله وان لم يستقم
فإن كان بينهما موافقة
فاضرب وفق التصحيح الثاني
في كل التصحيح الأول وان
كان بينهما مباينة فاضرب
كل التصحيح الثاني في
التصحيح الأول فالمبلغ مخرج
المسئلة اثنين هذا الملحق ثابت
في نسخة شيخنا وقد كتب
مقابله على الهامش مانصه
لم أجدهذين السطرين في
كثير من نسخ الشرح وانما
الموجود فيها قال واضرب
سهام ورثة الميت الأول إلى
آخر المقالة اه وكتب على
مقن الملحق مانصه وقد تقدم
شرح هذا في المقالة قبله آنفاً
فاستغنى عن إعادته هنا اه

(قوله فخر ربه في فوق ما في بداهه وثلاثة) (٢٥٠) فلام الميت الاول من ١٦ ثلاثة تضر بها في ٢ يبلغ ستة فهي لها ولا امرأة

الميت الثاني سهم تضربه
في ٢ يكون سهمين فهما
لهما ولا الميت الثاني سهمان
تضربهما في ٢ تبلغ أربعة
فهى له ولا الميت الثاني سهم
تضربه في ٢ يكون سهمين
فهما لها ولكل واحد من
ابنى الميت الثالث من الستة
سهمان تضربهما في ٣ تبلغ
٦ فهى له ولبنات الميت
الثالث سهم تضربه في ٣
يكون ٣ فهى لها ولجدة
الميت الثالث وهى أم الميت
الاول سهم تضربه في ٣
يكون ٣ فهى لها وقد كان
لها ٦ فاجتمع لها تسعة
فيصير لامرأة الميت الثاني
سهمان ولا الميت الثاني
٤ ولا الميت الثاني سهمان
ولكل واحد من ابنى الميت
الثالث ٦ ولبنات الميت
الثالث ٣ ولجدة الميت
الثالث ٩ والله أعلم اهـ
(قوله تضرب فيمافى يدها
وهو تسعة) فلامرأة الميت
الثاني من الاثنين والثلاثين
سهمان تضربهما في
الاربعة تبلغ ٨ فهى لها
ولابى الميت الثاني ٤ تضربها
في الاربعة تبلغ ١٦ فهى
له ولا الميت الثاني سهمان
تضربهما في الاربعة تبلغ
٨ فهى لها ولكل واحد
من ابنى الميت الثالث ستة
تضربها في ٤ تبلغ ٢٤
فهى له ولبنات الميت الثالث

لانه من جهة الورثة الميت الاول الا ان نصيبه لما صار ميراثا كان مستحقا لورثته فكان مقسوما بينهم -
فاستغنى عن ذلك بضرب نصيب كل واحد من ورثته فيما في يده أو في وفق ما في يده وهو نظير ما ذكر
في الرّدان سهام من لا يرث عليه تضرب في سهام من يرث عليه وسهام من يرث عليه تضرب فيما بقي من فرض
من لا يرث عليه ولومات ثالث قبل القسمة فاجعل المبلغ الثاني مقام الاولى والثالث مقام الثانية في
العمل ولومات رابع فاجعل المبلغ الثالث مقام الاولى والرابع مقام الثانية وهكذا كلما مات واحد قبل
القسمة تقيم مقام الثانية والمبلغ الذي قبله مقام الاولى الى ما لا يتناهى هذا اذا مات الثاني وخلف ورثته غير
من كان معه في ميراث الميت الاول أو كانوا هم بعينهم ولكن جهة ارثهم من الميتين مختلفة وان كانوا هم
بعينهم ولم يخلف غيرهم من الورثة وجهة ارثهم من الميتين متحدة ألغيت جميع من مات قبل القسمة
وصححت فريضة الميت الاخير فكانت له ثمة الا هو ولم يكن وارثا غير ورثته وهذا النوع يسمى التناضح
التاخر كما اذا مات شخص وخلف خمسة بنين وخمس بنات ثم مات واحد منهم قبل القسمة تخلف هؤلاء
الذين كانوا معه في الميراث الاول ولم يخلف غيرهم قسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ولا يحتاج الى تصحيح
فريضة الميت الاول وكذا كل من مات منهم واحد ولم يخلف غيرهم من الورثة يقسم على رؤسهم لا غير
ثم اعلم أن هذا الباب يحتاج فيه الطالب الى التأمل وكثرة التصوير وضبط الحاصل لكل ميت فانه قد
يكون ما يحصل له من بعض الموقوف مستقيما على مسئلته ومن بعضهم غير مستقيم وقد لا ينقسم كل واحد
على الانفراد وينقسم المجموع وينبغي أن ينظر ذلك عند انتهاء تصحيح فريضة كل ميت ثم ينظر بعد
انتهاء الجميع ويجمع نصيب كل وارث هل بين التصحيح وبين الحاصل لكل وارث موافقة بجزء كالنصف
والربع وغير ذلك فان وجدت بينهما موافقة بجزء رددت التصحيح الى جزء الوفاق وكذلك الحاصل لكل
وارث طلبا للاختصاص فان وافق بالنصف مثلا رددت المسئلة الى نصفها ورددت نصيب كل وارث الى
نصفه فتعطيه له ومثل هذا لا يتفق الا في المناصفة ثم الفرضيون رحمهم الله كثروا الامثلة في المناصفات
ونحن نذكر بعض الامثلة ليكون للطالب درية ويسهل عليه تصحيح ما يحدث من الوقائع فنقول اذا
مات امرأه وترك زوجا وبناتا وأما مات الزوج قبل القسمة عن امرأه وأبوين ثم ماتت البنات عن ابنتين
وبنت واحدة ثم ماتت الجدة عن زوج وأخوين فالمسئلة الاولى وهي مسألة المرأة رتبة تصح من ستة عشر
فلزوج أربعة والبنات تسعة واللام ثلاثة والمسئلة الثانية وهي مسألة الزوج تصح من أربعة فيستقيم
ما في يده عليها فلا حاجة الى الضرب والمسئلة الثالثة مسألة البنات تصح من ستة ونصيبها من الاولى تسعة
لا تنقسم على مسئلتها وتوافق بالثلث فاضرب ثلث مسئلتها وهو اثنان في ستة عشر تبلغ اثنين وثلاثين
فهما تصح الفريضة فان كان له من ستة عشر شيئا فمضروب في اثنين ومن كان له من ستة عشر شيئا فمضروب في
وفق ما في يدها وهو ثلاثة والمسئلة الرابعة مسألة الجدة تصح من أربعة وسهامها تسعة من اثنين وثلاثين
اجتمع لهما من بنتها تسعة ومن بنت بنتها ثلاثة وتسعة لا تنقسم على أربعة ولا توافق فاضرب أربعة في اثنين
وثلاثين تبلغ مائة وعشيرة فمما تصح المسائل كلها فان كان له شيء من اثنين وثلاثين مضروب في
في أربعة ومن كان له شيء من أربعة فمضروب فيما في يدها وهو تسعة ولو ترك زوجة وابنا وبناتا وأما
مات الابن قبل القسمة وخلف ابنتين وزوجة وجداً واحدة ثم ماتت الجدة عن بنتي ابن ابن وهما البنات في
الثانية وزوجا وهو الجد في الثانية وأخا لاب فالمسئلة الاولى تصح من اثنين وسبعين للام اثنا عشر وللزوجة
تسعة والبنات سبعة عشر وللابن أربعة وثلاثون والمسئلة الثانية وهي مسألة الابن تصح من سبعة
وعشرين للبنين ستة عشر وللزوجة ثلاثة واثني واحد من الجد والجدة أربعة وفي يده أربعة وثلاثون
لا تنقسم على فريضة ولا توافق فاضرب فريضة الثاني وهي سبعة وعشرون في الاولى وهي اثنان

١٨ فهي له ولكل واحد من أخوي الميت الرابع سهم تضر به في التسعة يكون ٩ فهي له ٥٨
ثلاثة تضر به في الأربعة تبلغ ١٢ فهي لها وزوج الميت الرابع من الأربعة سهمان تضر بهما في التسعة تبلغ ٥٨ وسبعون

وسبعون تبلغ ألفا وتسعمائة وأربعة وأربعين فلبنث سبعة عشر من الأولى مضروبة في جميع الثانية
وهي سبعة وعشرون تبلغ أربع مائة وتسعة وخمسين واللام من الأولى اثنا عشر مضروبة في سبعة
وعشرين تبلغ ثلثمائة وأربعة وعشرين ولزوجة الأولى تسعة مضروبة في سبعة وعشرين تبلغ
مائتين وثلاثين وأربعين والبنين في الثانية ستة عشر مضروبة فيما في يد الميت الثاني وهو أربعة وثلاثون
تبلغ خمسمائة وأربعة وأربعين ولزوجة ثلاثة مضروبة في أربعة وثلاثين وهو ما في يد الميت الثاني
تبلغ مائة واثنين ولكل واحد من الجد والجددة أربعة مضروبة في أربعة وثلاثين تبلغ مائة وستة وثلاثين
والمسئلة الثالثة وهي مسئلة الجدة تصح من اثني عشر وفي يدها مائة وستة وثلاثون وهي لا تنقسم على
فريضة أو واقفه بالربع فاضرب ربع فريضة أو واقفه في الأولى وهو ألف وتسعمائة وأربعة
وأربعون تبلغ خمسة آلاف وثمانمائة واثنين وثلاثين فتم تصح الفريقان ثم من له شيء من الأولى يضرب
في وفق الثانية وهي ثلاثة ومن له شيء من الثانية يضرب في وفق ما في يدها وهو أربعة وثلاثون لبنث
الأول من الأولى أربع مائة وتسعة وخمسون مضروبة في ثلاثة تبلغ ألفا وثلثمائة وسبع وعشرين ولام
الأول من الأولى ثلثمائة وأربعة وعشرون مضروبة في ثلاثة تبلغ تسعمائة واثنين وسبعين ولزوجة
الأول من الأولى مائتان وثلاثة وأربعون في ثلاثة تبلغ سبعمائة وتسعة وعشرين ولبقى الثاني من
الأولى خمسمائة وأربعة وأربعون مضروبة في ثلاثة تبلغ ألفا وتسعمائة واثنين وثلاثين لكل واحدة
ثمانمائة وستة عشر ولزوجة الثاني من الأولى مائة واثنان مضروبة في ثلاثة تبلغ ثلثمائة وستة وللجد
من الأولى مائة وستة وثلاثون مضروبة في ثلاثة تبلغ أربع مائة وثمانية ولبني ابن الجدة من
فريضة الجدة وهي الأخيرة ثمانية مضروبة في وفق ما في يد الجدة وهو أربعة وثلاثون تبلغ مائتين واثنين
وسبعين ولزوج الجدة من فريضة ثلاثة مضروبة في وفق ما في يدها وهو أربعة وثلاثون تبلغ مائة
واثنين وهو الذي كان في الثانية جدها ولاخي الجدة سهم من فريضة مضروب في وفق ما في يدها تبلغ
أربعة وثلاثين والله أعلم قال رحمه الله (ويعرف حظ كل فريق من التصحيح بضرب مال كل من أصل
المسئلة فيما مضى به في أصل المسئلة) أي يعرف نصيب كل فريق من التصحيح بضرب نصيب كل فريق
من أصل المسئلة في مبلغ الرأس وهو المضروب في الفريضة فما بلغ فهو نصيب ذلك الفريق وقد بيناه
من قبل في موضعه قال رحمه الله (وحظ كل فرد بنسبة سهام كل فريق من أصل المسئلة إلى عدد رؤسهم
مفردا ثم يعطى بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد) أي يعرف نصيب كل فرد من أفراد الفريق بأن
تسب سهام جميع الفريق من أصل المسئلة إلى عدد رؤس ذلك الفريق فما وجد بنسبته أعطى لكل
واحد من أفراد ذلك الفريق بمثل تلك النسبة من المضروب فيخرج نصيب كل واحد منهم ومعنى قوله
مفردا أن ينسب إلى فريق واحد من غير ضم فريق آخر عند النسبة وهذه المسئلة التي قبلها موضعها
باب التصحيح وقد ذكرناهما هنا وطرفا آخر فلا تعيدها قال رحمه الله (وإن أردت قسمة التركة
بين الورثة أو الغرماء فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في كل التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح) وكذا
الدين بأن تضرب دين كل غريم في التركة وتقسّم الخارج على مجموع الدين وهذا إذا لم يكن بين التركة
والتصحيح ولا بين التركة ومجموع الدين موافقة وإن كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل واحد من
الورثة ودين كل غريم في وفق التركة فما بلغ فاقسمه على وفق التصحيح أو على وفق مجموع الدين فما خرج
من القسمة فهو نصيب ذلك الوارث أو الدائن لأنه يجعل دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين
بمنزلة التصحيح وهذا مبني على قاعدة مهيمة في الحساب وهي أنه متى اجتمع أربعة أعداد متناسبة وكان
نسبة الأول إلى الثاني كنسبة الثالث إلى الرابع وعلم من تلك الأعداد ثلاثة وجهل واحد أمكن
استخراج المجهول من المعلوم وفيما نحن فيه اجتمع أربعة أعداد متناسبة أولها سهام كل وارث من

(قوله وبقي سهم للعصبة)
 كذا هو بخط الشارح وفيه
 نظر وكتب مانصه صح
 وتقول بسهم الى سبعة كذا
 أصلي شيخنا قاضي القضاة
 الغزالي رحمه الله في نسخة
 بدل قوله وبقي سهم للعصبة
 اه والله أعلم
 والحمد لله على التمام والكمال
 والشكر له على جميع الاحوال
 والصلاة والسلام على سيدنا
 محمد خاتم الانبياء والمرسلين
 وعلى آله وصحبه المكرمين
 وبعد فهذا آخر ما حرره
 الشيخ الامام العالم العلامة
 شيخ الشيوخ أجد بن يونس
 الشهير بالسليبي على طراز
 نسخه من شرح المكتز
 للامام الهمام الشيخ عثمان
 الشهير بالزيلي فجزتها
 وأنتها في هذه الاوراق
 زوما لنفعها وتعيها
 لفائدتها على المستفيدين
 فاصدا بذلك وجهه الكريم
 وذخرا ليوم لا ينفع مال
 ولا بنون الا من آتى الله بقلب
 سليم وحاولت نقل ما أفاده
 ولو تكررت الكتابة مشيرا
 لذلك بكتب مانصه والحمد لله
 وحده والصلاة والسلام
 على من لا نبي بعده محمد
 وعلى آله وصحبه الخيرة
 وسلم تسليما
 كثيرا الى يوم
 يبعثون

التصحيح وثانيها التصحيح وثالثها الحاصل لكل وارث من التركة ورابعها جميع التركة لان نسبة السهام
 الى التصحيح كنسبة الحاصل من التركة الى جميع التركة والثالث مجهول والباقي معلوم فاذا ضربت
 الطرف في الطرف كان ضرب الثاني في الثالث فكذلك اذا قسمت المبلغ على الثاني يخرج الثالث ضرورة
 أن كل مقدار تركب من ضرب عدد في عدد اذا قسم على أحد العددين خرج الآخر خمسة عشر مثلا
 لما تركبت من ضرب ثلاثة في خمسة اذا قسمتها على ثلاثة خرج خمسة واذا قسمتها على خمسة خرج ثلاثة
 وهذه القاعدة هي الاصل في معرفة نصيب كل واحد من أحاد الفريق فانه اجتمع هناك أيضا أربعة
 أعداد متناسبة نصيب الفريق من أصل المسئلة وعدد الفريق والحاصل لكل واحد من أحاد الفريق
 من التصحيح ومبلغ الرأس فنسبة نصيب الفريق من أصل المسئلة الى عددهم كنسبة الحاصل من التصحيح
 لكل واحد الى مبلغ الرأس وهو المضروب في أصل المسئلة والثالث مجهول والباقي معلوم ويستخرج
 المجهول في مثل هذا بالطريق المذكورة في التصحيح وكذا العمل في قضاء الدين اذا كانت التركة لا تنفي
 فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث ومجموع الدين بمنزلة التصحيح فبطلت الموافقة بين مجموع الدين وبين
 التركة ثم العمل فيه على ما بينا قال رحمه الله (ومن صالح من الورثة على شيء فاجعله كأن لم يكن وانقسم
 ما بقي على سهام من بقي) لان المصالح لما تركت بشيء أعطوه جعل مستوفيا نصيبه وخرج من الدين فيبقى
 الباقي مقسوما على سهامهم وقوله فاجعله كأن لم يكن فيه نظرا لانه قبض بدل نصيبه فكيف يمكن جعله
 كأن لم يكن بل يجعل كأنه استوفى نصيبه ولم يستوف الباقيون أنصباهم ألا ترى أن المرأة اذا ماتت
 وخلفت زوجا وأما وعافا فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر يقسم الباقي من التركة بين الام والعم
 أثلاثا لاقسمهم ان وسهم لهم ولو جعل الزوج كأن لم يكن لكان لاقسمهم لانه الثلث بعد خروج الزوج
 من البين ولهم سهمان لانه الباقي بعد الفرض ولكن تأخذ في الثلث الكل وهو سهمان من ستة وللزوج
 النصف ثلاثة وقد استوفاه بأخذ ثلثه فبقي السدس وهو سهم لهم وكذا الوما مات المرأة وخلفت ثلاث
 أخوات متفرقات وزوجا فصاحت الاخت لاب وأم وخرجت من البين كان الباقي بينهم أخماسا ثلاثة
 للزوج وسهم للاخت لاب وسهم للاخت لأم على ما كان لهم من ثمانية لان أصلها من ستة وتقول الى
 ثمانية فاذا استوفت الاخت نصيبها وهو ثلاثة بقي خمسة ولو جعلت كأنها لم تكن لكانت من ستة
 وبقي سهم للعصبة ﷺ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا
 محمد النبي الأبي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما أبدا الى يوم الدين ورضي الله تعالى عن أصحاب
 رسول الله أجمعين وعن التابعين وتابع التابعين لهم باحسان الى يوم الدين

يقول خادم تصحيح العلوم بدار الطبع الزاهرة ببولاق مصر القاهرة الفقير
 الى الله محمد الحسيني أعانه الله على أداء واجبه الكفائي والعيني

سبحانك يا من فقهت في دينك المتين من اصطفتهم من عبادك الخلقين جعلتهم كتابك المبين وحفظتهم
 سنة نبيك سيد المرسلين فاستنبطوا منها الاحكام وينوا لعبادك الحلال والحرام (نحمدك)
 ونشكرك ونثني عليك الخير كله ولا تكفرك ونصلي ونسلم على نبيك الاكرم ورسولك السيد السند
 الاعظم سيدنا محمد الذي أنزلت عليه كتابك المجيد ورفعته اليك الى المقام الجيد فهدى أمته
 بالشرعة الغراء والقول السديد وعلى آله وصحبه ومحبيه وحزبه (أما بعد) فلما كان محل الفقه
 من العلوم محل الروح من الجسد والنور من العين والقوة من الاسد انبه تعرف أركان الاسلام
 والمعامل بين الخلق وفصل الاحكام اهتم به العلماء الراصون فدقوه وضبطوا أصوله وفروعه
 وبينوه ومن أجرى طرفه في هذا المجال فحاز قصب السبق في هذا الشأن بين الابطال الراعي المجيد

والناضل الصديد فقيه زمانه وعلامة آتة مولانا وسيدنا الشيخ عثمان الزيلعي رضي الله عنه
وأرضاه ومن الرحيق المختوم سقاء فأرواه فإنه رجه الله ألف شرحه الشارح للمصدر المزيل بهي
زلاله غلة المصدر البحر الزاخر عدة الاوائل والاواخر يعترف منه الواردون فيلزمون أسقيتهم ويصدر
عنه الناهلون وقد أفعوا أرويتهم المسمى ﴿تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق﴾ فتح به أبواب
الكنز اطلاب نفائسه ونصب به المنصة لجللاء عرائسه ولما كان هذا الشرح الجليل بغية الطالبين
وعدة المحصلين انتفض اطبعه رغبة في عموم نفعه بدار الطبع الهبة ببولاق مصر المعزية الخناب
الامجد والملاذ الاسعد السيد عمر الخشاب التاجر في الكتب بالسكة الجديدة وبجوار الجامع الازهر
بمصر حفظه الله فتم طبعه بمحمد الله على أبيهج مثال وأجل حال ﴿في ظل الحضرة الفخيمة
الحدوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من بلغت به رعيته غاية الأمانى أفندينا
المعظم (عباس باشا حلي الثاني) أدام الله أيامه ووالى على رعيته لإنعامه
مطووظا هذا الطبع الجميل على هذا الشكل الجميل بنظر من عليه
أخلاقه ثنى حضرة وكيل المطبعة الاميرية محمد بك حسنى
في أواخر شهر ردى القعدة سنة خمس عشرة بعد ثلثمائة
وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف
على الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه
وشرف وكرم